التوحيد (٥)

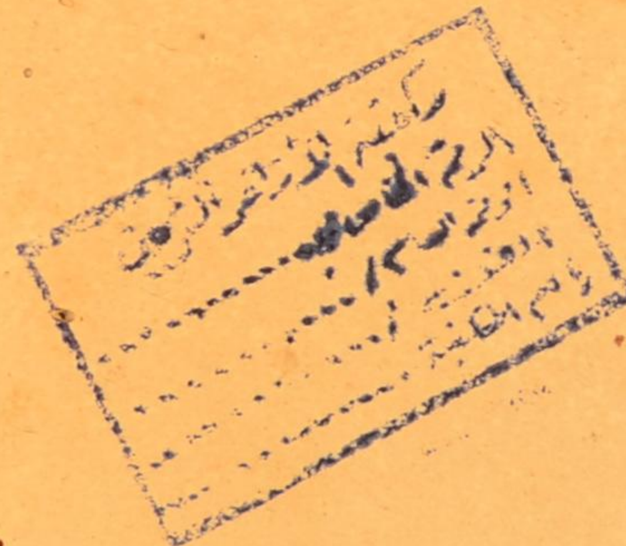
تقييدات ع الكبرى

محمد الدسوقي

١

تقييدات على شرح الكبرى
للشيخ محمد الدسوقي
المالكي
توحيد

عدد ورقه [illegible]



بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى
اله وصحبه اجمعين اما بعد فيقول العبد الفقير محمد الدسوقي المالكي غفر الله له
ولوالديه ولمحبيه امين هذه تقييدات على شرح الكبرى جمعتها من تقرير شيخنا
العلامة ابي الحسن علي بن احمد الصعيدي العدوي صاحب التاليفات المفيدة
نفعنا الله به امين قوله قال الشيخ هو في الاصل من طعن في السن ثم استعمل في
العرف فيمن بلغ رتبة اهل الفضل ولو صغيرا والامام هو المقتدى به المقدم على
غيره يستعمل جمعا ومفردا قال تعالى واجعلنا للمتقين اماما وقوله العالم العلامة قد
اشتهر ان العلامة هو الجامع بين المعقول والمنقول وسبب ذلك ان علامة صيغة
مبالغة تدل على كثرة العلم والكثرة تحصل بالجمع المذكور فتاملوا والتاء فيه زائدة لتاكيد
المبالغة واتى بالعلامة بعد العالم لافادة انه جمع بين المعقول والمنقول تحقيقا وقوله
الفذ اي المفرد ربه في مجالس الاكابر والعلما قوله الاوحد اي المتوحد والمنفرد بمعرفة
العلوم العقلية والنقلية واللدنية قوله الولي فعيل اما بمعنى فاعل اي المتولي لاوامر
الله ويلزم ان يكون مجتنبا لنواهيه او بمعنى مفعول اي من تولى الله امره على وجه
خاص فلم يكله لغيره طرفة عين قوله العارف اي بربه وهو من اشتغل بربه بحيث صار
لا يلتفت لغيره من الاكوان وليس المراد بالعارف من عرف العلم ولو لم يعمل به اذ لا يقال
لهذا عارف كما لا يقال له عالم عرفا الا اذا كان عاملا قوله الرباني اي المنسوب للرب من
حيث شدة تمسكه بدينه فالنسبة غير قياسية اذ القياس الربي وهذا الكتاب اول
تاليف المصنف قوله ابو عبد الله كنية له ومحمد اسمه وقد نقل عن الامام مالك قولان
هل الافضل الكنية او الاسم والافضلية ترجع للدلالة على حصول المدح وكثرة التعظيم
ويجوز التكنية بابي فلان وان لم يكن للمكني ولد قوله السنوسي نسبة لبني سنوس قبيلة من
العرب بالمغرب قوله الحسني نسبة تقتضي المجد لان المقام مقام توضيح وهو نسبة
للحسن بن علي رضي الله عنهما فهو شريف من جهة ام ابيه لانها من اولاد سيدنا الحسن وهذا
هو الصواب خلافا لمن قال ان قوله الحسني نسبة لبني حسن والمعتمد عند ناان من كان
في نسبه انثى سواء كانت امه او ام ابيه او ام جده من اولاد الحسن والحسين شريف شرفا
كاملا ويجوز له لبس العمامة الخضرا ما لم يخص السلطان لبسها بالاشراف من جهة
ويستحق الاخذ مما وقف على الاشراف والمراد بكونه شريفا شرفا كاملا من جهة الاحترام
والتعظيم وان كان يجوز له اخذ الزكاة ومقابل المعتمد ان له نوع شرف فقط قوله رضي

الله عنه

الله عنه في نسخة رحمه الله والرحمة عبارة عن الانعام واما الرضا فهو في الاصل صفة
قائمة بالقلب ينشا عنها ترك الاعتراض على الفاعل والانعام عليه والمراد به في حق المولى
على مذهب الخلق لازمه وهو الانعام فيرجع الرضا للرحمة وقوله بمنه اي حالة كونه
الغفران ناشيا من منه وكرمه لا انه واجب عليه اذ لا يجب عليه تعالى شيء ان قلت
قوله عليه السلام اول الوقت رضوان الله ووسطه رحمة الله يدل على ان الرضوان غير
الرحمة قلت يمكن ان يقال المراد المراد بالرضوان في الحديث الانعام التام وبالرحمة
انعام اقل منه فلا مغايرة بينهما في الحديث الا من جهة الكمية وان كان كل منهما انعاما قوله
وغفر له المغفرة ستر الذنب ويلزمه عدم المؤاخذة به وقيل محو الذنب من صحف الملائكة
ويدل له ان الحسنات يذهبن السيئات قوله بمنه وكرمه اي غفرانا ملتبسا بمنه وكرمه اي
انعامه عليه قوله الحمد لله ذكر بعضهم انه يصح ان يراد بالحمد الحامدية اي كونه حامدا
ويصح ان يراد به المحمودية اي الكون محمودا ومعلوم ان كلا من الحامدية والمحمودية وصف
لله اعتباري ويصح ان يراد بالحمد ما يشمل الامرين معا لكن انت خبير بان الحمد الواقع
في اوايل الكتب هو الحمد المطلوب ضمنا من الشارع في قوله عليه الصلاة والسلام كل امر
ذي بال لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اقطع فان هذا يتضمن طلب الابتدا بالحمد ومعلوم
ان الطلب انما يتعلق بالافعال اذ لا تكاليف الا بفعل وكل من الحامدية والمحمودية ليس
فعلا بل امر اعتباري فلا يصح طلبه فالحق ان المراد بالحمد في اوايل الكتب الثنا الذي
هو التلفظ بتلك الجملة ولا يخفى انه فعل ثم ان هذه الجملة يحتمل ان تكون خبرية لفظا
ومعنى وقولهم المخبر بالشيء ليس اتيا بذلك الشيء محله ما لم يكن ذلك الخبر فردا من افراد
الشيء المخبر به والا كان اتيا به ولا شك ان الاخبار بان الحمد ثابت لله فرد من افراد الحمد
اعني الثنا بالجميل ويصح ان تكون خبرية لفظا انشايية معنى ويصح ان تكون لانشا الثناء
بمضمونها اي انشا التلفظ بما يدل على مضمونها وهو اختصاص الله بالمحامد او استحقاقه
لها لا لانشا المضمون لان اختصاصه او استحقاقه للمحامد قديم لا يتاتى انشاوه واثر في الكلام
ابتدا الشارح والمتن التعبير بالحمد دون الشكر اقتدا بالكتاب العزيز ولكثرة مجيبه في كلام رب
العالمين في القران وفي كلام اهل الجنة واختيرت الجملة الاسمية على الفعلية لدلالتها على
الدوام والثبات ولم يقدم الخبر لاهمية الحمد في مقام الابتدا وان كان اسم الجلالة اهم من
حيث ذاته واختير لفظ الجلالة دون غيره من ساير الاسما لكونه جامعا للذات والصفات اذ
يضاف اليه غيره ولا يضاف لغيره كذا قيل لكن هذا لا يظهر الا على قول من يقول ان لفظ

الجلال موضوع للذات الواجبة الوجود المستحقة لجميع المحامد اما لو قلنا انه موضوع للذات
وان وجوب الوجود والاستحقاق لجميع المحامد وصف خارج عن الموضوع له معين له لا انه من
جملته فلا يظهر ذلك التعبير قوله الذي الخ اعلم ان اسم الموصول قيل انه كلي وضعا جزئي استعمالا لا
وقيل انه موضوع للجزئيات بوضع كلي فعلي كل من القولين فهو مبهم وح فيسال ويقال اذا
كان مبهما كيف يصح وصف المولي به وحاصل الجواب انه وان كان مبهما في ذاته الا انه
متعين بصلته فيصح الوصف به بنظر الاتضاح بالصلة اذ الشارح للقصور الماهو الله
قوله شرح صدور العلما في هذا الكلام براعة استهلال بالنسبة للشرح وللمتن اما
بالنظر للشرح فهو من قوله شرح لان هذا يفهم منه ان هذا الكتاب شرح لا متن واما
بالنظر للمتن فمن قوله سواطع البراهين لان هذا يفهم منه ان هذا العلم الذي فيه هذا
الشرح علم الكلام لانه هو الذي تثبت مسايله بالبراهين والشرح في الاصل التوسيع
الحسي ولكن المراد به هنا التوسعة اي الحمد لله الذي هيا صدور العلما وتهيئتها بازالة
الرعونات البشرية والرانات الظلمانية عنها قوله صدور العلما جمع صدر والمراد به القلب
فهو مجاز مرسل علاقته المحلية والمراد بالقلب العقل الذي هو النور الروحاني لا المضغة
الصنوبرية الشكل فهو مجاز مبني على مجاز علاقة كل منها المحلية لان الحق ان العقل محله
القلب كما ان القلب محله الصدر وذكر بعضهم ان اطلاق القلب على العقل حقيقة وح
فليس في الكلام الا مجاز ثم ان من المعلوم ان المدرك للعلوم النفس لكن بواسطة
العقل وح فالشرح بمعنى التهيئة انما هو للنفس وح فاسناده للعقل مجاز عقلي من
اسناد الشي الى الته قوله الراسخين اي الثابتين في العلم من رسخ في كذا ثبت فيه والتخصيص
ما فيه من المناسبة للمقام لان الانسان على قسمين عالم وغير عالم والاول راسخ وغير راسخ
والمناسب لهذا الشرح الراسخ فلذا ذكره هنا قوله لقبول انوار الخ متعلق بشرح واعترض
بان مقتضي كونهم راسخين في العلم ان المعرفة حاصلة لهم قبل القايم انما هو القبول لتلك
المعارف ومن المعلوم ان القبول غير الحصول بالفعل ثم بعد ذلك عطف عليه ما يفيد
الحصول بالفعل بقوله وظهر لهم فان المراد به الظهور بالفعل اعني العلم فالحاصل ان قوله
لقبول انوار المعارف وقوله وظهر لهم الخ يضارب قوله الراسخين وقد يجاب بان المعرفة
التي هي الاعتقاد الجازم المطابق للواقع عن دليل مقول بالتشكيك لان الاعتقاد
القايم بالعلما اقوي من القايم بالعوام وح فالعلما راسخين في معارف حاصلة لهم
وهناك معارف اقوي منها هيا الله قلوبهم لقبولها لكن يقال ان العوام كذلك قابلين

لتلك

لتلك الزيادة وكذلك العلما غير الراسخين وح فلا وجه لتخصيص العلما وحاصل الجواب
ان قبول العلما الراسخين لتلك الزيادة استعدادي والقايم بغيرهم امكاني والاول قوي
ويمكن الجواب عن اصل الاعتراض بجواب اخر بان يجعل قوله العلما الراسخين من مجاز الاول
الاول اي من يصير وا علما راسخين قوله انوار المعارف هو من اضافة المشبه به للمشبه اي
المعارف والعلوم الشبيهة بالانوار وان الانوار مستعارة لشي معنوي يحصل به الاهتداء
الا هتدي بينه بقوله المعارف وح فاضافة انوار للمعارف للبيان لا بيانيه لانها ما كان
بينهما كو بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص وجهي وهنا ليس كذلك وعلى هذا
الاحتمال يتبين قول العكاري انه مستمدة حال من انوار فانه لا يتاتي الا على ما ذكرنا ما لو جعله
حالا من المعارف فيتعين ان يكون من اضافة المشبه به للمشبه قوله من سواطع البراهين
من اضافة الصفة للموصوف والسواطع جمع ساطع وهو في الاصل المرتفع من الحسيات
ولكن المراد به الظاهر لعلاقة اللزوم اي حالة كون تلك الانوار مستمدة من البراهين
السواطع اي الظاهرة التي لا اخفا فيها ثم ان البرهان هو الدليل المركب من مقدمات يقينية
لكونها ضرورية او نظرية مبنية بضرورية وح فوصفها بالظهور ظاهر بالنسبة للمركب
من الضرورية ولا يظهر في المركب من نظرية الا انه يقال ظهورها ولو بحسب المال وعلى هذا
يكون وصفها بالظهور وصف كاشف ثم انه يصح جعل مستمدة حال من انوار او من المعارف
علي ما مرنا على قراته بالفتح اي حالة كون المعارف مستمدة ومأخوذة من البراهين ويصح
قراته بالكسر على انه حال من الصدور اي حالة كون الصدور مستمدة اي محصلة للمعارف
من البراهين الساطعة قوله وظهر لهم اي العلما الراسخين عطف على شرح عطف
مسبب على سبب والمراد بالظهور العلم لا الروية بالبصر وضمير ظهر عايد على الله اي وعلموه
سبحانه وتعالى باياته اي بسبب النظر في اياته اي العلامات الدالة على وجوده واضافة
ايات لما بعده بيانية اي وعلموه سبحانه وتعالى بسبب النظر في الايات والعلامات التي هي
مصنوعاته الدالة على وجوده وذلك لان الناس على اقسام ثلاثة قسم علم الصانع
بالمصنوعات وهذه هي الطريقة المعروفة ولذا درج الشارح عليها هنا لمناسبتها للمقام لان
المقام مقام معرفة الله بالدليل وقسم علم المصنوعات بالصانع وهي طريقة اهل الجذب
وقسم لم يحصل له علم وهو مقام الجهل والحاصل ان احوال الناس مختلفة فمنهم من لم
يشاهد الا الاكوان وحجب بذلك عن روية المكون فهذا في غاية الظلمات محجوب بحجب
الاثار والكاينات ومنهم من شاهد الاكوان ولم تحجبه عن مشاهدة المكون ثم هم في

شاهدتهم اياه فريقان فمنهم من شاهد المكون وكشف الحق عنايته قبل الاكوان وهم الاهم
الذين يستدلون بالمؤثر على الاثار ومنهم من شاهده بعد الاكوان وهم الاهم الذين يستدلون
بالاثار على المؤثر ثم ان الذين يستدلون بالاثار على المؤثر قسمان فمنهم من يشهد الله في
كل شيء وهذا مقام الشهود ومنهم من اذا عرف الله بالاثار رقي عن كل شيء وغاب عن الكون
وصار لا يبقى شيء ملاحظا له غير الله وغاب عن الاكوان بشهود مكونها وهذا هو مقام
الفنا واعلم ان المصنوعات اما جواهر واما اعراض فالنظر في الاعراض من
حيث تغيرها وعدمها والنظر في الجواهر من حيث ان الاعراض ملازمة لها وملازم الحادث
حادث على ما هو معلوم تماما في قوله لكل متعلق بظهر وهو بدل من قوله لهم اي وظهر
لكل واحد منهم ظهور علم على الوجه الذي قسمه اي اثبته في الازل فظهور البارئ لعباده
متفاوت المرتبة فكل واحد يعلمه على الوجه سبق في الازل على ما اقتضته الحكمة والحاصل ان
التفاوت في العلم والمعرفة انما هو بما سبق في الازل من القسمة فليس معرفة العامة كمعرفة
الاولياء ومعرفة الاولياء ليست كمعرفة الانبياء وليس التفاوت لشيء في المعروف لانه واحد
ذاتا وصفة لا يتغير فكل ما له من الكمال ثابت له ازلا وابدا لا يتغير ومثال ذلك ولله المثل
الاعلى الشمس اذا قوبلت بكوات فانها تدخل للمحل الذي فيه الكوات من كل كوة بقدرها
وليس هذا الاختلاف لمعنى في الشمس فان قلت ان هذا القدر اي الظهور بالايات
لكل واحد على ما قسم له ليس خاصا بالعلما الراسخين بل يوجد في العلما غير الراسخين فما
معنى هذه المدحة مع عدم اختصاص العلما المذكورين بذلك قلت الا ان يقال المراد
وظهر لهم ظهورا تاما لان نظرهم في المصنوعات اتم من نظر غيرهم وح فترتب على ذلك
الظهور التام لهم وهذا الظهور التام لهم متفاوت بالتشكيك فالظهور التام متفاوت
المراتب فمنه ما هو ازيد من الاخر فكل واحد يعلمه على ما سبق له في الازل على ما اقتضته
الحكمة الازلية والقسمة الربانية ولذا قال على ما قسم وقوله بفضله اي احسانه لما
متعلق بقسم او بظهر واشار به الى ان القسمة او الظهور بفضله تعالى لا انه واجب عليه قوله
في سابق قضائه اي في قضائه السابق واراد بالسبقية الازلية اي قضائه الازلي
ثم ان القضاء قيل انه ارادة الله الازلية المتعلقة بالاشيا تعلقا تنجيزيا قديما وقيل
انه علمه بالاشيا لكن على كل من القولين يكون الكلام فيه ركة لانه لا معنى لكون القسمة
واقعة في الارادة انما المراد انه متعلق للارادة او العلم فالكلام فيه تسمح والمخلص
من ذلك انا نجعل في بمعنى الباء اي بقضائه السابق وقوله في سابق الخ متعلق

بقسم

بقسم والمراد بالقسم الثبوت وقول العكاري ان المراد به الكتابة مراده بها الثبوت
قوله ومن عليهم هو عطف على شرح ايضا وقوله فيها الضمير للمصنوعات والمراد
بالتقرير الصحيح اي ومن عليهم بالنظر الصحيح في المصنوعات بان كان النظر فيها
من الجهة الموصلة لوجود الصانع وهو الحدوث او الامكان لا من الجهة الغير الموصلة
لذلك كالوجود لان النظر في المصنوعات من هذه الجهة فاسد والضمير عائد على العلما
لا بالمعنى المتقدم بل بمعنى طائفة مخصوصة من العلما وهم الصوفية والى صرفات
جماعة من العلما وهم الصوفية من المولى عليهم بالنظر الصحيح في المصنوعات التي
هي عجائب السموات والارض فاطلعوا على امور غريبة من صفات الله تعالى الجلالية
والجمالية لا يمكن التعبير عنها ثم بعد ذلك الاطلاع تاهوا في جلال الله وجماله الذي اطلعوا
عليه وذهلوا عن تلك العجائب التي نظروا فيها وصار ليس هناك شيء ملاحظ لهم
الا الله تعالى وهذا هو مقام الفنا وهو الغيبة عن الاكوان بشهود مكونها قوله فاشرفوا
اي فتسبب عن ما ذكر انهم اشرفوا اي اطلعوا وقوله على ما لا يحاط اي على شيء لا يحاط
به اي لا يمكن العلم به على وجه الاحاطة وان كانت موجودة الكثرة كميته وقوله
ولا يكيف اي لا يمكن وصف لعظم كيفيته قوله من عظيم جلاله بيان لما وهو من اضافة
الصفة للموصوف اي من جلاله العظيم واعلم ان لله صفات جمال كالبسط والرحمة وله
صفات جلال كالقهر والكبر والعبارة عن الصفات الجامعة لصفات الجلال والجمال
والمراد بها هنا ما قابل الجلال الذي هو صفات الجمال ويعبر عن الجلال القبض وعن الجمال
السرور فاذا تجلى المولى على انسان بصفات الجمال حصل له الفرح والسرور واذا تجلى عليه
بصفات الجلال حصل له القبض والغم قوله الجلال ماخوذ من الكبر قوله بعد اي بعد نظرهم
فيها واستدلالهم بها وقوله تاهوا اي غابوا وقوله في ذلك الجمال والجلال اي الذي اشرفوا
عليه قوله فسبحانه من ظهوره اي الخ هذا دفع لما يتوهم من ان المراد بقوله وظهر
لهم الظهور المحال وهو ادراك حقيقته تعالى فافاد بهذا انه لا يمكن ادراك حقيقته
قوله عين خفائه اراد به لازمه وهو عدم ادراك حقيقته والحاصل انه سبحانه وتعالى اذا
ظهر لاوليائه فانما يظهر لهم متصفا بصفات التنزيه والتقديس ومتى ظهر لهم هكذا
فلا تدرك حقيقته فلما كان ظهوره سببا في خفائه اي عدم ادراك حقيقته صار
الظهور كانه عين الخفا مبالغة فهو من اقامة السبب مقام المسبب وضربوا
لذلك مثلا بالشمس فانه عند تمام ضوئها وظهورها لا يمكن ادراك حقيقتها فظهورها

قوله وذهلوا عن تلك العجائب حكي ان الشيخ شمس الدين اللقاني اخا الشيخ ناصر اللقاني كان يحصل له هذه الحال حتى يذهل عن الاهتدا الى بيته فيقودونه الاطفال الى ان يوصلوه الى بيته مولفه

حجاب لها وليس الحجاب في الحقيقة منها لان الظاهر لذاته لا يحجب من ذاته وانما الحجاب من
عجزها وهو ضعف البصر عن مقاومة النور فكذلك الحق تعالى احتجب عن الخلق
بشدة ظهوره وخفي عن الابصار لعظم نوره قوله وقربه اي المعنوي التام لان قربه
منا من حيث علمه بنا وقيل قربه منا بذاته وذلك لان قدرته متعلقة بكل جزء منا وقدرته
قائمة بذاته وح فهو قريب منا بذاته بهذا الاعتبار لكن ليس حالا في المكان الذي يجري فيه
فلذا كان القرب معنويا لا حسيا لاعتبار قرب الامكنة التي منها المتقاربين في القرب ه
الحسي وقوله عين بعده اراد بالبعد لازمه وهو عدم الادراك اذ من المعلوم ان القرب
التام سبب في عدم ادراك الحقيقة الا ترى انك اذا اتيت بشيء وجعلته قريبا لبصرك
فانك لا تدركه والله قد جعل القرب عين البعد المعبر به عدم الادراك الحقيقة مع انه سبب
له مبالغة والحاصل ان المعنى المراد فسبحان من ظهوره لاوليائه وقربه منهم سبب في عدم ه
ادراك حقيقته قوله والعجز عن ادراكه اي وعجز الخلائق كلهم او الاكابر والاصفيا عن ادراك
حقيقته وقوله تنزهة اسم مصدر بمعنى المصدر وهو التنزيه وهو خبر عن العجز اي والعجز
عن ادراك حقيقته تنزيه له تعالى وتبعيد له تعالى عما لا يليق به من صفات الحوادث وذلك ه
العجز الذي جعل تنزيها له تعالى ليس علة الجهل به تعالى بل لسعة الجلال والجمال فقوله لسعة جلاله اي
وجماله وسعة الشيء كثرة اجزائه الحسية وهو ليس مرادا هنا بل المراد لازمه وهو العظم اي
لعظم جلاله وقوله لا يكيف صفة للتنزهة اي تنزيه لا يمكن ادراك كيفيته فانت اذا قيل لك ان
عجز فلان عن ادراك حقيقته تعالى ما كيفيته لا تقدر ان تكيفه قوله وغاية كماله لما كان يتوهم ان
العجز عن ادراكه تعالى نقص في حق اصفيائه دفعا لذلك وانما كان كمالا لهم لان من عجز عن ادراك
ادراك حقيقته فقد ادرك اتصافه تعالى بصفات التقديس والتنزيه عن الحوادث ه
وادراك ذلك كمال ولذا قيل العجز عن ادراكه ادراك ولان من خاض من الحكما في حقيقته
تعالى فقد وقع في اوهام وخيالات لا معنى لها ويحتمل ان المراد بالتنزهة التحلي بالمهملة
اي والعجز عن ادراكه تحلي لاصفيائه لا يكيف وعلى هذا فقوله وغاية كمال الاصفياء عطف
على تنزهة من عطف العلة على المعلول اي ان العجز عن ادراكه انما كان حلية لاصفيائه لانه
لا تكيف لانه غاية كمال لهم والاصفيا جمع صفي فعيل بمعنى فاعل اي من احب الله واخلص
في محبته او انه بمعنى مفعول اي المصطفى من بين خلقه اي المختار منهم قوله على من خصه اي
على من خصه الله ثم لما كان العنوان عن ذاته عليه السلام بهذا العنوان يفيد المدح
لدلالته على اتصافه بها بالاختصاص برتب المعارف دون غيره عبر عنه بمحمد اختاره على التعبير

العنوان هو

بمحمد

بمحمد قوله من رتب المعارف ان جعلت ال في المعارف للجنس كانت اضافة الجزئيات للكلي وان جعلت
للاستغراق كانت من قبيل الاضافة التي للبيان اي والصلاة والسلام على من خصه الله ه
بالاعلى من رتب المعرفة او على من خصه الله بالاعلى من رتب هي المعارف وتعبيره بالاعلى ه
للاشارة الى ان جزئيات المعرفة متفاوتة لانها مقولة بالتشكيك قوله ورقى في درج هو الرقي
هو الصعود والدرج بضم الدال وفتح الراء جمع درجة بفتح الدال وسكون الراء بمعنى ه
المرقاة التي يصعد عليها استعارها للمرتبة وقوله مراقي معمول الرقي وفي بمعنى في درج
من البيانية المشوبة بتبعيض اي والصلاة والسلام على من رقي مراقي اي مراتب تلك
المراقي من درج التخصيص والتقريب الى الله تعالى وتلك المراقي التي رقاها لا الكنه اي لا يمكن
ادراك كنهها اي حقيقتها وذلك لان مرتبة النبوة فوق مرتبة الصديقية ومرتبة اولي العزم من الرسل
فوق مرتبة مطلق النبوة فاهل كل مرتبة لا تدرك كنه المرتبة التي فوق مرتبتهم وقوله والتقريب ها
والتقريب من عطف المتعلق بالفتح على المتعلق بالكسر لانك تقول خص فلان بالتقريب
والتخصيص متعلق بالتقريب قوله بل وقفت اي تباعدت عقول الخلق عن ادراك ادناها
بمراحل فقصر وقفت معنى تباعدت فعلق بمراحل به ويحتمل ابقا وقفت على حقيقته بدون
تضمين وبتقدير مضاف وقوله بمراحل اي في مبدا مراحل اي مسافات دون ادنى الادنى منها
اي ان عقول الخلق وقفت في مبدا مسافات متوسطة بين تلك العقول وبين ادنى الادنى
من تلك المراتب فالعقول لا تقدر على ادراك ادنى الادنى من تلك المراتب لوجود الفاصل التي
هي المسافة بينها وبين تلك المرتبة الادنى وح فما بالك بالمرتبة العليا قوله ورضي الله عبر بالجملة
الفعلية ولم يعبر بالاسمية على عكس جملة الصلاة لان الصحابة والال دون النبي عليه السلام والجملة
الاسمية اشرف من الفعلية لدلالة الاولى على الثبوت والدوام والثانية على التجدد والحدوث وللا
وللاشارة الى ان الرضا المطلوب ادنى من الصلاة المطلوبة ثم ان الرضا عبارة عن كيفية نفسانية
تقوم بالقلب وهي محالة في حقه تعالى فاول الخلف بلازمه وهو الانعام او ارادته وقال السلف يجب
ان نعتقد ان لله رضا اي صفة قائمة بذاته تعالى لا يعلمها الا هو قوله طلعته الطلعة هي الوجه ولكن المراد
بها هنا الذات فهو مجاز مرسل علاقته الجزئية والعليا بمعنى المرتفعة اي الذين حصل لهم الشرف
بمشاهدة ذاته صلى الله عليه وسلم المرتفعة ثم انه يجب ان يراد بالمشاهدة لازمها وهو الاجتماع ه
لاجل دخول بعض الصحابة العميان قوله والاقتباس اي الاخذ وقوله من عظيم انواره اي من انواره
العظيمة والمراد بانواره عليه السلام علومه الشرعية ومعارفه الالهية القدسية ففي الكلام استعارة
مصرحة والجامع بين الانوار والعلوم الاهتدا في كل قوله فكان لهم شمسا اي كالشمس في زمانه عليه

السلام كالنهار لكثرة النور وظهور الاحكام من جانبه وهو كالشمس يبدو لهم ما خفي عليهم
من جليل او حقير ولا يأتونك بمثل الا جيناك بالحق قوله الجم اي كالانجم فزمانهم رضي الله عنهم
لغيبة النبي عنه وعدم وجوده فيه بمنزلة الليل قوله في دياجي جمع دجوج كذا قال بعض ارباب
الحواشي وفيه ان مقتضاه ان الجمع دياجيج فلعله جمع ديجوج بشذ وذا والدياجي في الاصل
الاشيا الحسية المظلمة مستعارة للازمنة المظلمة وقوله ظلم الجهل من اضافة المشبه به للمشبه
والمعنى يهتدى بهم في الازمنة المظلمة وهي ازمنة الجهل الشبيهة بالظلم والمراد بازمنة الجهل
الزمان الكاين بعد موته عليه السلام لانه لما انقطع الوحي بموته عليه السلام صار الناس في
حيرة في الرجوع في النوازل صاروا يهتدون بالصحابة قوله وبثبت القدم اراد بالقدم العقل على
سبيل الاستعارة والباء في باقتفا سببية والاقتفا الاتباع والاثار جمع اثر وهو اثر المشي
والمراد به هنا العلوم والمزالق جمع مزلق اي مكان الزلق والزلق المراد به هنا الخطا
واضافته للاوعار التي هي الامكنة الصعبة للبيان والاوعار مستعارة للمسايل الصعبة والضمير
في اوعاره للجهل واضافة الاوعار للجهل باعتبار انه سبب في الزلق وح فالمعنى ويثبت العقل
بسبب اتباع علومهم في المسايل الصعبة التي يحصل الخطا فيها بسبب الجهل قوله فيقول العبد
المراد بالعبد هنا عبد الايجاد اي العبد لله بسبب ايجاده له ومن المعلوم ان الموجود
لله مفتقر الى الله فقوله بعد ذلك الفقير الى ربه اي المحتاج الى ربه من باب التصريح بما علم
التزاما صرح للتشنيع على الافتقار الى الله ولذا عبر برب المفيد للتربية اي تربية ذلك المحتاج
وقوله الى ربه اي الى مالكه وذكر بعضهم ان الرب في الاصل مصدر بمعنى التربية اطلق على
الله تعالى للمبالغة في تربيته لخلقه لكن هذا الكلام فيه بشاعة فالاحسن ان يراد بالرب المالك
المالك قوله المشفق اي الخايف عذاب ربه قوله من خبث صنيعه اي من اجل خبث مصنوعه
اعني الاعمال الصادرة منه وقوله وسوء كسبه مرادف لما قبله لان المراد بالكسب المكسوب
الذي هو الافعال لا الامر الاعتباري الذي هو مقارنة القدرة الحادثة للفعل فالكسب يطلق
باطلاقين لكن المراد منه هنا نفس الفعل والمراد بالخبث السوء قوله السنوسي نسبة الى بني
سنوس قبيلة من قبايل العرب وقوله الحسني نسبة لسيدنا الحسن بن علي من جهة ام جده كما مر
قوله غفر الله له ماخوذ من الغفران وهو محو الذنب من الصحايف وقيل ستره عن اعين الملايكة
والاول هو المعتمد ويدل له قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات فقوله غفر الله له اي ستر ذنوبه
على القول الثاني او محاها على القول الاول قوله بلا محنة اي اختبار له بضرر في بدنه او ماله فهو
يشير الى انه من عبيد الاحسان لا من عبيد الامتحان وهذا تواضع منه قوله والاخوة جمع اخ

والمراد

والمراد اخ النسب لان اخ الصداقة يجمع على اخوان بخلاف اخ النسب فانه يجمع على اخوة كما هو
الغالب فيهما قوله وذريته اي نسله ذكرا كان او انثى وقدم الاخوة في الدعا على الذرية مع ان
ذريته اقرب له من اخوته لان الاخوة من العلوم له بخلاف الذرية فان منها من قد يوجد بعده فللاخوة
مزية من هذه الحيثية تامل قوله واحبته اي وكل من يحبه سواء كان من اهل عصره او ممن بعده قوله
وجمع الجميع اي نفسه واخوته وابويه وذريته وقوله بفضله اي لا بوجوب عليه تعالى
وقوله في اعالي جمع اعلى وانما لم يقل في اعلى الفردوس لان اعلى الفردوس مقول بالتشكيك فنبه
اشارة الى ان مرتبتهم ادون من مرتبة النبيين وقوله مع المقربين لازم لما قبله للاشارة الى انهم
من العلوين لهم قوله من اصفيائه بيان للمقربين قوله واهل محبته عطف عام على خاص وان اريد
المحبة الكاملة كان عطف مرادف لما قبله تامل قوله وشريف قربته من اضافة الصفة للموصوف
والقربة بمعنى القرابة والضمير راجع لله اي ومن قرابته الشريفة العظيمة وهم الاصفيا اعني اهل
المحبة الكاملة لكن اطلاق القرابة عليهم فيه شي اللهم الا ان يجاز بكونه ورد ان بذلك ثم رعطف
قرابته على الاصفيا من عطف المرادف ويجوز ان المراد بالقربة الطاعة والمعنى واهل قربته اي
طاعته الشريفة قوله لما وفقه الله اي لما وفقني الله فحذف المفعول للعلم به وهذا مقول القول
قوله لوضع العقيدة اي لتاليفها قوله المسماة بعقيدة اهل التوحيد انما سميت بذلك لاحتوائها
على العقايد المبرهن عليها فلما احتوت على ذلك سميت بهذا الاسم ليطابق الاسم المسمى له
والمطابقة بينهما مستحسنة قوله المخرجة اي اسناد الاخراج اليها مجاز اذ الذي يتعلق بكونه مخرجا
انما هو الله فهو من الاسناد الى السبب لكن باعتبار معناها لا باعتبار ذاتها لان السبب في
الاخراج المذكور معاني هذه العقيدة لا نفسها الذي هو الالفاظ قوله المخرجة بعون الله اي بفضله
وقوله والمرغمة بفضل الله اي وباعانته ففي الكلام احتباك حيث حذف من كل ما اثبته في الاخر قوله
من ظلمات الجهل من اضافة المشبه به للمشبه اي من الجهل الشبيه بالظلمات فشبه الجهل وهو مفرد
بالظلمات التي هي جمع للمبالغة في ذم الجهل فكانه نتيجة ظلمات متعددة او الالف في الجهل للجنس المتحقق
في متعدد البسيط والمركب فالمشبه ح متعدد كالمشبه به وقوله بعون الله اي باعانته وتوفيقه
قوله وربقة التقليد اي والمخرجة من التقليد الشبيه بالربقة وهي حبل يجعل في رقبة الحيوان
الصغير ليسحب منه فصاحب التقليد ينقاد الى مقلده في كل ما يريده منه بسبب تقليده
له كما ان الحيوان ينقاد مع كل من سحبه من ربقته فشبه التقليد بالربقة من حيث ان كلا ينقاد به
قوله والمرغمة اي والملصقة بالرغام اي التراب انف كل مبتدع اي ثم ان المعنى على الكاف ان تلك العقيدة
كالمرغمة اي لما احتوت عليه من الادلة القاطعة ويجوز ان يراد بالمرغمة المذلة وقوله كل مبتدع

لانهم اذا كانوا في اعالي الفردوس كانوا مع المقربين وان بعد هذا الوصف واِلا لازما لما قبله صح

اي ح

اي في السنة ماليس منها وقوله عنيد اي معاند لا يمتثل للامور الحقة قوله طلب مني الخ في هذا ميل الي
طريقة المحدثين وهي ان الاولي التحدث بالنعمة لان قوله طلب مني الخ يشير الي ان الله اهله للعلم اي جعله
اهلا لان يطلب منه العلم ولو سلك طريقة الصوفية من التذلل والخضوع لقال التمس مني قوله بقراءتها
اي بحفظها وبمطالعتها فالمراد بالقراءة ما يشمل الامرين قوله يكمل مقاصدها اي يكمل المقصود منها الذي
هو المعاني واضافة مقاصد لضمير العقيدة من اضافة المدلول للدال والمراد بتكميل المقاصد تفسير
العبارة بمعنى لا تفي تلك العبارة به وذكر بعض التكميلات في ما يليها وعبر بقوله مختصر الاجزاء
الترغيب فيه قوله ويسهل المشرع اي محل الشروع وهو الطريق اي ويسهل الطريق والمراد بها هنا
الالفاظ الموصلة الي ما عذب من مواردها اي الموصلة لمعاني العقيدة والالفاظ الموصلة لمعاني
العقيدة هي العقيدة ويصح ان يراد بالمشرع الشروع اي التوجه وقوله الي ما عذب اي الي معان عذبت
اي الي معان شبيهة بالما العذب وقوله من مواردها من بيانية مشوبة بتبعيض والمورد في الاصل
مكان الورود اطلق واريد به نفس الما لعلاقة المجاورة ثم اريد بالما المعاني بجامع ان كلا به الحياة
وح فالمعنى ويسهل التوجه او الطريق الي الادراك المتعلق بالمعاني الحلوة التي هي بعض معانيها
ومن هذا التقدير للمعنى يعلم ان في كلام الش حذفا وان الاصل ويسهل المشرع الي ادراك ما عذب تأمل
قوله الي ذلك اي مطلوبه المستفاد من قوله طلب مني الخ وقوله طالبا حال من الثاني اجبته قوله من
المولي اي من الناصر وقوله حسن المعونة اي الاعانة الحسنة بان تكون غير مشوبة بمشقة قوله ه
والتسديد اي التوفيق للصواب وهو مرادف للاعانة وقوله في الظواهر اي في الجوارح الظاهرة كاليد
كاللسان وقوله والبواطن اي وفي الجوارح البواطن كالقلب اي بان تكون الاعتقادات والنيات صحيحة
مستقيمة وعبر بالجمع في قوله ظواهر وبواطن نظرا لباطنه وباطن اخوانه والا فهو انما له ظاهر واحد
وباطن واحد قوله عن كثير متعلق بمعونة اي التي هي اعني تلك الجوارح البواطن غير مصونة اي غير
محفوظة عن كثير من العلل كالحقد والريا والعجب والحسد فكل هذه علل اي اعراض باطنية وفي بعض
النسخ الخلل والمراد به الزلل والهفوات الواقعة في الظاهر باعتبار المكتوب وفي الباطن باعتبار الفهم
قوله والتسديد مرادف للتوفيق قوله في شرح متعلق بالعمدة والمراد بالشرح الايضاح اي سميته بما يعتمد
عليه اهل التوفيق في ايضاح هذه العقيدة وهذا تفسير للتركيب قبل العلمية قوله ان ينتفع به لم يعبر
بالمصدر الصريح بل اختار المؤول لان المقام مقام محادثة مع المولي فينبغي فيه الاطناب والمراد ه
بالاصل المتن لان الاصل ما ينبني عليه غيره والش مبني علي المتن قوله علي من سعى في تحصيلها اي المتن
والشرح وانما لم يتعرض في تحصيله اي الش مع ان تحصيل الش يستلزم تحصيل المتن لانا نقول لا نسلم
انه يستلزمه لانه يمكن ان الكاتب يترك المتن بان يذكر اول كلمة من القولة ويقول الي اخره كما جرت به

عادة

عادة كثير من الاعاجم كما في العطف علي التسمية في بعض النسخ وكما في الاصبهاني علي الطوالع ذكا
وكالعضد علي مختصر ابن الحاجب الاصلي فانه لم يذكر فيها المتن قوله ينيل اي يحصل وقوله مراتب
اي اعلي مراتب والعرفان هو المعرفة والمراد بمراتب اهل المعرفة الكمالات المعنوية كالعلوم والحسية
كالدرجات في الجنة قوله والفوز اي الظفر وقوله بكمال الدارين اي بالاشيا الكاملة في الدارين ه
فالامور الكاملة في الدنيا امتثال الاوامر واجتناب النواهي والاستقامة ظاهرا وباطنا علي الدوام
والامور الكاملة في الاخرة المنازل والدرجات والنظر لوجه الله قوله بحوله اي بقدرته والبا في قوله
بحوله سببية متعلقة بيمن والمراد بطوله احسانه لان الطول يطلق علي الاحسان والقدرة وكل يصح
ارادته قوله علي سيدنا الخ قدم السيد علي المولي لان السيد هو الذي يفزع اليه عند الشدائد والمولي
هو الناصر ولا شك ان الفزع متقدم علي النصر فلذا قدم سيدنا علي مولانا ومثل هذا يقال في
قول المص الاتي سيدنا ومولانا قوله افضل العالم الخ اعلم ان ظاهر الش ان العالم اسم لمجموع ما سوي
الله بدليل قوله بعضه الخ اي جزئه وكله ولا اشكال انه يدخل في ذلك الاشيا النافعة فيلزم علي
ذلك تفضيل الكامل علي الناقص وهو تنقيص له عليه السلام لانا نقول محل كون تفضيل الكامل
علي الناقص تنقيصا اذا كان التفضيل علي خصوص الناقص هذا والحق ان العالم اسم للقدر
المشترك بين الاجناس والاصناف والانواع والهيئة الاجتماعية وهو ما سوي الله فلا يطلق
علي المفرد كزيد وختم الش الخطبة بجملة الصلاة لان ختم الامور المقصودة بذلك يقتضي
نجحها قوله الحمد لله رب العالمين جمع عالم باعتبار اطلاقه علي كل جنس وعلي كل صنف وعلي كل نوع ه
لا باعتبار اطلاقه علي مجموع ما سوي الله والا لزم ان يكون المفرد اعم من الجمع ولا قائل به والحاصل ه
ان العالم بالفتح يطلق باطلاقين يطلق علي ما سوي الله وهو بهذا المعني لا يكون مفرد العالمين
ويطلق علي كل جنس الخ وهو بهذا المعني مفرد للعالمين كذا قرر بعض الاشياخ ولكن هذا كله
بنا علي خلاف التحقيق اذ التحقيق ان العالم اسم للقدر المشترك بين الاجناس والاصناف ه
والانواع والهيئة الاجتماعية وذلك القدر المشترك بين الجميع هو ما سوي الله وح فاستعماله
في كل جنس من الاجناس وفي كل نوع وفي كل صنف وفي الهيئة الاجتماعية من استعمال اسم الكلي
في الجزئي وح فيكون العالمين جمعا باعتبار جزئيات ذلك القدر المشترك تغليبا للعاقل علي غيره
فتأمل هذا وقد تقرر قديما ان الحمد المطلق افضل من المقيد فاعترضه بعض الاشياخ بان للحمد
اركانا خمسة حامد وهو الذي وقع منه الثنا ومحمود وهو الذي وقع الثنا عليه وصيغة وهي
اللفظ الدال علي المثني به ومحمود به وهو مدلول الصيغة ومحمود عليه وهو الباعث علي الثنا
واذا كان المحمود عليه لابد منه في الحمد ولا يتاتى حمد بدونه فالحمد دائما لا يكون الا مقيدا وح فكيف

يعتبر هنا الحمد مطلق حيث تتبع المفاضلة بينه وبين المقيد ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض
بان يقال ان مرادهم بالمطلق ما ليس الباعث عليه نعمة كالحمد لاجل حسن الخط او الواقع في مقابلة
مقابلة الذات او الصفات فلا ينافي ان المحمود عليه لابد منه ومرادهم بالمقيد المقيد بالنعمة ما كان
الباعث عليه النعمة الصادرة من المحمود فتامل ذلك هذا والعالم ماخوذ من العلامة بمعنى الدليل
لانه دليل على وجوده تعالى وقيل ماخوذ من العلم لانه يفيد العلم بوجوده تعالى على كل من العقولين ففي
ذكر اسم هذا الوصف في اوايل كتابه براعة استهلال فهو يشير الى ان كتابه هذا يبحث عن
الدليل الموصل للعلم بوجوده تعالى قوله والصلاة والسلام الخ كان سيدنا محمد هو الواسطة في ايصال
النعم الينا وكلها على يديه وبيركته ناسب الدعا له قوله على سيدنا اي جميع المخلوقات والسيد هو
الذي يفزع اليه عند الشدايد والمولى هو الناصر وقد مر قريبا نكتة تقديم السيد على المولى وحاصله
ان المولى هو الناصر والسيد هو الذي يفزع اليه عند الشدايد ولا شك ان الفزع سابق على طلب
النصر وقوله محمد الاولى قراته بالرفع خبر المحذوف لاجل انه يكون اسمه عليه السلام عمدة كذا
واما قراته بالجر او بالنصب فهو وان كان صحيحا من جهة العربية الا انه لا يليق باسمه عليه
السلام ان يجعل فضلة قوله خاتم بالكسر بكسر التا اي متمم وبفتحها اي محسن ومروج ففيه
استعارة تبعية لان الخاتم بالفتح وهو الطابع الذي يكون في الرسالة اي المكتوب يحسنه
ويروجه فشبه التحسين بالختم واستعير اسم المشبه به للمشبه واشتق من الختم خاتم بمعنى محسن
ومروج وقوله وامام المرسلين اي المتقدم عليهم اي لان النبي ارسل لجميع الخلق في عالم الارواح
والمرسلون نواب عنه ولانهم يوم القيامة تحته يكونون تحت لوايه او امامهم في الصلاة لانه
صلى بهم ليلة المعراج وعلى هذا فالمراد بكونه امامهم انه افضلهم ومقدم عليهم وعبر اولا
بالنبيين لان ختم النبوة يستلزم ختم الرسالة ضرورة ان ختم الاعم يستلزم ختم الاخص لانتفا
الاخص عند انتفا الاعم وعبر ثانيا بالمرسلين لان الامامة والتقدم على الرسول الاشرف يستدعي
التقدم على غيره من الانبيا وغيرهم من الملايكة والبشر بالطريق الاولى قوله ورضي الله الخ انما دعي
لهم لكونهم واسطة بيننا وبينه صلى الله عليه وسلم في توصيل الاحكام منه الينا وقد قال صلى الله عليه
وسلم من اسدى اليكم معروفا فكافئوه فان لم تقدروا فادعوا له وغير اسلوب التعبير هنا حيث
حيث عبر بالجملة الفعلية بخلاف ما تقدم فقد عبر بالجملة الاسمية اشارة الى ان الرضا
المطلوب لهم لم يبلغ مبلغ الصلاة لكون النبي المطلوب له الصلاة اشرف منهم فعبر
بالاسمية الاشرف من الفعلية لدلالتها على الدوام والثبات في جانب الصلاة المطلوبة
للنبي لانه اللايق مناسبة التهدية للمهدى له دون الرضا فقد عبر في جانبه بالفعلية المفيدة

للتجدد والحاصل ان الصلاة لما كانت اشرف من الرضا لكونها مطلوبة للنبي عبر في جانبها
بالجملة الاسمية التي هي اشرف من الفعلية وايضا تجدد الرضا وقتا بعد وقت مما يلايم مقام
الصحابة واتى بالدعا في قالب الماضوية الخبرية للتفاول بحصول ذلك قوله اصحاب رسول الله
اي بالاسم الظاهر وهو لفظ الجلالة مع ان المحل للضمير تلذذا باسمه تعالى قوله اجمعين اي بهذا
اللفظ الدال على الاحاطة والشمول وان كان الجمع المعرف دالا على العموم ردا على بعض الفرق
من اهل الزيغ الذين يقولون ان بعض الصحابة لا يستحق رضا وبعضهم يستحق فيرتكب التقصير
في جانب الصحابة قبحه الله او دفعا لما يتوهم من ان هذا العام مخصوص بالبعض قوله وعن التا
التابعين دعى لهم لكونهم واسطة بيننا وبين الصحابة في ايصال الاحكام منهم الينا واعاد لفظ على
اشارة الى ان الرضا المطلوب لهم دون المطلوب للصحابة قوله ومن تبعهم اي من تبع التابعين ثم ان شاء
مقتضى النكتة التي قلناها في الاتيان بعن في قوله وعن التابعين ان يقول هنا وعن من تبعهم الا
ان يقال هذه نكتة تلتمس بعد الوقوع والنزول قوله الى يوم الدين هذا الاغيا راجع الى عموم من
فالى متعلقة بمحذوف فكانه يقول ومن تبعهم تبعا متجددا طايفة بعد طايفة وهكذا الى يوم الدين
وليس الاغيا راجعا لقوله تبعهم بحيث تكون الى متعلقة به لئلا يقتضي ان يكون الدعا انما هو لمن
وجد في زمنهم واستمر باقيا وتابعا لهم في الاحسان الى يوم الدين لان المعنى حينئذ ومن تبعهم
باحسان تبعا مستمرا الى يوم الدين وهذا لا يصدق الا على الخضر والياس على القول ببقايه هذا
والمراد بيوم الدين يوم الجزا وهو يوم القيامة لان الدين يطلق على الجزا وعلى الاحكام الشرعية
ويحتمل ان المراد بيوم الدين يوم الانقراض اعني اليوم الذي فيه النفخة الاولى واعلم ان النفخة الاولى
يموت بها الكفار وقبلها تاتي ريح لينة تقبض بها ارواح المومنين اذا علمت هذا فقول المص ومن
تبعهم الى يوم الدين لا يتم لان اتيان الطوايف التابعين في الاحسان لا تستمر الى يوم الدين بالمعنيين
والجواب انا نقدر في كلامه مضافا فالمعنى اي الى قرب يوم الدين وقوله باحسان الباء فيه
للملابسة والمراد بالاحسان اصل الايمان المنجي فيشمل العصاة وليس المراد به الايمان الكامل ولا
الاحسان بالمعنى المتعارف وهو المذكور في الحديث ان تعبد الله الخ لان مقام الدعا ينبغي فيه التعميم
قوله اعلم هذا خطاب لكل مكلف او لكل مطلع على هذا التاليف وان كان اصل الخطاب ان يكون لمعين
والمراد بالصدر القلب بمعنى النفس والمراد بشرحها توسيعها اي تهيئتها وجعلها مستعدة لقبول
المعاني والمعارف بازالة الرعونات منها والرانات الناشئة من ارتكاب المعاصي وقدم الدعا لنفسه
عملا بالمطلوب لانه يطلب البداة بالنفس في مقام الدعا قال تعالى حكاية عن سيدنا نوح رب اغفر لي
ولوالدي ولمن دخل بيتي مومنا الخ وعبر بالجملة الفعلية المفيدة للتجدد لان تجدد الشرح مما يلايم

حال المدعو له وعبر بالماضي تفاؤلا بانه حصل واخبر عنه **قوله** ويسر اي سهل وقوله لنيل اي لتحصيل
الكمال وقوله في الدارين متعلق بالكمال او بنيل والكمال في الدنيا بامتثال الاوامر واجتناب النواهي وفي
الاخرة بالفوز بالجنة وبالدرجات فيها وقوله امره اي حاله **فان قلت** كان المناسب ان يقول
ويسر حصول الكمال في الدارين لي ولك وذلك لان المطلوب تيسيره هو نيل الكمال **وقد يجاب** بانه
اراد بالامر الاسباب المحصلة لنيل الكمال من ارادة الطاعات والقدرة عليها وهي حال للشخص **فان**
قلت ان هذه الاسباب مطلوبة له لا حاصلة بالفعل والا لزم طلب تحصيل الحاصل وهو عبث وحيث
لم تكن حاصلة فكيف جعلها امرا له ولغيره **وقد يجاب** بان جعلها امرا وحالا له ولغيره باعتبار المال
قوله ان اول ما يجب هذا معمول القول اعلم اي ان اول الاشيا المتصفة بالوجوب اي بعد التكليف سواء
كانت واجبة وجوب الاصول او وجوب الفروع وقوله قبل كل شيء اي قبل مزاولة كل شيء من الاكل والشرب
والصلاة وغير ذلك والحاصل ان الانسان اذا بلغ عاقلا يجب عليه اشيا كثيرة كالنظر والمعرفة والصوم
والصلاة لكن اول ما يجب من تلك الواجبات الكثيرة اعمال الفكر في الادلة الموصلة لمعرفة المولى فيجب
ذلك على الانسان قبل مزاولة شيء من الاشيا وافاد المص بقوله قبل كل شيء ان وجوب هذا الامر فوري
لا على التراخي **قوله** ان اول ما يجب الخ فيه ان وجوب النظر وجوب الاصول فاذا تركه الانسان كان كافرا
وهو ما مشى عليه المص هنا وقيل وجوب الفروع فيثاب عليه ويعاقب على تركه والمقلد ايمانه صحيح
قوله على من بلغ اي وعقل وقوله ان يعمل فكره المراد بالفكر القوة المفكرة لا الفكر بمعنى ترتيب امور
معلومة للتادي الى مجهول لان الفكر بهذا المعنى عمل فيتحصل المعنى ان يعمل عمله وهذا فاسد **قوله**
فيما يوصله اي في الدليل الذي يوصله واعلم ان الدليل عند الاصوليين مفرد كالعالم ولا شك انه هذا
يحتاج لاعمال الفكر فيه بان ينظر في جهة ذلك الدليل الموصلة الى العلم بالصانع كالحدوث فترتب امورا
حاصلة من ذلك الدليل ومن جهته بان تحمل جهته عليه ثم تجعل تلك الجهة موضوعا وتحمل عليه
المطلوب بان يقال العالم حادث وكل حادث لا بد له من صانع فانه ينتج العالم له صانع واما الدليل
المنطقي فهو المركب من مقدمتين على وجه مخصوص لكن ان كانتا يقينيتين قيل له برهان والا قيل
فدليل واذا كان الدليل عند المناطقة ما ذكر فمقتضاه انه لا يحتاج لاعمال فكر لانه اذا كانت المقدمتان
مركبتين فلا يتوقف على شيء يعمله الفكر فيه وح فيجب ان يقدر مضاف في كلام المص بان يقال ان يعمل
فكره في تحصيل الدليل الذي يوصله الخ لان الانسان اولا يعمل فكره فياتي بالصغرى ثم يعمله في الاتيان
بالكبرى ثم في الترتيب وملاحظة اندراج الحد الاصغر في الاكبر والحاصل انه ان حمل الدليل في قول
المص على المركب يوصله على الاصولي فلا يحتاج لتقدير وان حملناه على المنطقي كما هو المتبادر فلا بد
من التقدير فتامل **قوله** القاطعة من القطع وهو الجزم اي المقطوع بها اي بمقدماتها فهو مجاز

عقلي

مجاز عقلي لان القطع والجزم لصاحبها لا لها ووصف البراهين بالقاطعة كالشيء **قوله** الساطعة اي
المرتفعة والمراد لازم الارتفاع وهو الظهور اي الظاهرة التي لا اخفا فيها ثم ان الدليل والبرهان في هذا
المقام متساويان لان الموصل للعلم بالمولى انما هو البرهان وان كان الدليل اعم من البرهان في ذاته بقطع
النظر عن المقام **قوله** الا ان يكون حصل له العلم بذلك اي بمعبوده فليشتغل الخ اي الا ان يكون حصل له
العلم بمعبوده قبل البلوغ فلا يجب عليه ان يشتغل فكره بعد ذلك فيما يوصله للعلم به بل يشتغل الخ ومقتضى
كلامه انه متى حصل له العلم بمعبوده خلص من عهدة الطلب مع انه لا يخلص منها الا بالعلم وبالتصديق
به الذي هو كلام نفساني يرجع لقول النفس امنت وصدقت فكان ينبغي للمص ان يقول فيما يوصله الى العلم
بمعبوده والتصديق به ولعل المص سكت عن ذكر التصديق لكون الشان ان من علم حصل له التصديق
وان كان لا على جهة التلازم تامل **قوله** بالاهم فالاهم اي فليشتغل بالاهم بالنسبة لذلك المكلف والمراد
بالاهم بالنسبة له ما ضاق وقته فاذا بلغ في وقت الصلاة فالاهم في حقه تعلم ما يتعلق بها من طهارة
حدث وخبث وشروط وواجبات الخ واذا بلغ في وقت الصوم فالاهم في حقه تعلم ما يتعلق به وهكذا
وقوله بالاهم فالاهم اي فالاهم وهكذا لان الاهم الذي يشتغل به ليس اثنان فقط ففي الكلام حذف تامل
قوله الكلام على الحمدلة الخ جواب عما يقال انت ايها المص قد اجبت السائل الذي سالك شرح هذا
المتن ومن المعلوم ان الحمد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من الفاظ المتن وكذا الترضي على الصحابة
والاتباع وح فكان عليك ان تتعرض لبيان معنى الصلاة ولبيان معنى الحمد لغة واصطلاحا ولبيان
النسبة بين الحمدين وبينهما وبين الشكر ولبيان معنى الترضي ولبيان معنى الاتباع والصحابة **وحاصل**
الجواب انه لما كان الكلام على ما ذكر شهيرا كان ذكره لا فائدة فيه الا التطويل والتطويل عبث وكل عبث
لا يليق بعاقل اذا علمت هذا فقول الشارح الكلام على الحمد والصلاة الخ كان عليه ان يزيد والترضي ومعنى
الاتباع الا ان يقال في الكلام حذف والاصل والصلاة وما عطف عليها من الترضي ومتعلقه **قوله**
فلا نطيل به اي فلا نذكره حتى نطيل بذكره وانما لم يقل فلا نطنب بذكره لان الاطناب له فائدة وهذا
لا فائدة له وقوله شهيرا اي مشهور **قوله** ولا يخفى الخ جواب عما يقال ان تصدير الكتب بهذا الدعا غير
معهود للمصنفين فلاي شيء اتيت به ايها المص **وحاصل** الجواب انه انما ابتكر الاتيان به لمناسبة
حسن الدعا بشرح الصدر للمقام ووجه تلك المناسبة ان هذا الفن يبحث عن احوال ذات الله وعن
احوال الاله غير مالوفة للصدر فيضيق عن تحملها لان الوهم ينازع فيها ويريد ان يثبت لله ما هو مالوف
له من التجسمات والتشكلات والتغيرات ونحو ذلك فدعا بشرح الصدر لاجل ان يتحمل ما يثبت لله تعالى
قوله حسن مناسبة الخ فيه ان المناسبة لا تكون الا حسنة فلا حاجة لاحدهما وكان عليه ان يقول حسن
الدعا او يحذف مناسبة او يقول ولا يخفى مناسبة الخ ويحذف حسن **واجيب** بان الاضافة من

قبيل اضافة الصفة للموصوف اي المناسبة الحسنة والوصف كاشف قوله لقبول المعارف اي
العلوم وجمع المعارف ولم يقل المعرفة للاشارة الى ان العلم الحادث يتعدد بتعدد المعلومات فالعلم
بوجود الله غير العلم بقدرته مثلا قوله وفهمها عطف على قبول اي تهيئته لفهم المعارف فان قلت
ان الفهم هو الادراك والعلوم ادراكات فيحصل المعنى تهيئته لادراك الادراكات ولا معنى له
واجيب بان الضمير راجع للمعارف اعني العلوم بمعنى المعلومات فمحصله ان شرح الصدر جعله
مستعدا لقبول المعارف وانطباع المعلومات فيه بالفعل فقد اطلق المعارف بمعنى واعاد عليها الضمير
بمعنى اخر فهو استخدام قوله الذي هو تهيئته اي وليس المراد بالشرح حقيقته الذي هو التوسيع
الحسي قوله وازالة عطف على التهيئة من عطف السبب على المسبب ثم ان الاولى له ان يقول وازالة
هيئته عن حمل ذلك وحرجه بتذكير الضمير لانه عايد على الصدر الا انه يقال انث نظرا لكون الصدر
لطيفة ربانية وقوله عن حمل ذلك اي القبول والفهم والمراد بحمله الاتصاف به وعبر عنه بالحمل
اشارة الى ثقل ذلك عليه لما علمت سابقا ان هذه الاحوال غير مالوفة له تامل ثم ان الاولى حذف
قوله وحرجها لانه اخص من الضيق لانه شدة الضيق ونفي الاعم يستلزم نفي الاخص ولعله انما
ذكره لان الحاصل للقلوب ذلك الخاص والمراد هنا بالضيق الرعونات البشرية والرانات الظلمانية
المانعة من ادراك المعارف فتامل قوله وانا اقيده اه الغرض من هذا الكلام الاعتذار عن نفسه
حيث لم يقيد كما قيد غيره من اكابر العلماء وليس قصده الاعتراض على صاحب الارشاد وغيره من
المتقدمين قوله كما وقع في الارشاد اه راجع للمنفي والارشاد كتاب لامام الحرمين في الاصولين الفقهية
والدينية وشرحه تقي الدين المقترح وعبارة الارشاد اعلم انه يجب على البالغ شرعا ان يعرف اه
فقال المقترح في شرحه يحتمل انه يرجع قيد الشرع الى الوجوب ويكون في الكلام تقديم وتاخير كانه
قال يجب شرعا على من بلغ ويحتمل ان يرجع لما قبله فعلى الاحتمال الاول ما قاله المقترح يثبت ما قاله
المص قوله لعدم اختصاص القيد بهذا الواجب الانسب بهذا الحكم بل الاحكام كلها اه اي سواء
كانت ايجابا او ندبا وتحريما او كراهة انما تثبت اه والبا داخلة على المقصور عليه اي ان هذا
القيد ليس مختصا بهذا الواجب بل يتعداه لغيره قوله انما تثبت عند اهل السنة بالشرع المراد
بالشرع النبي والبا بمعنى من والمراد بالثبوت المعرفة اي انما تعلم عند اهل السنة من النبي عليه السلام
او ان المراد بالشرع الالفاظ اي انما تستفاد من الشرع اي من الالفاظ التي وردت عن النبي كالقران
وغيره ولا يصح ان يراد بالشرع الاحكام والا لزم على ذلك ثبوت الشيء بنفسه لاختلال المعنى ح
بل الاحكام انما تثبت عند اهل السنة بالاحكام ولا معنى لهذا قوله وحكمت المعتزلة فيها اي في
الاحكام بما برهان العقل اي جعلت العقل حاكما بها اي مدركا لتلك الاحكام فهم يقولون ان الاحكام

ادركها

ادركها العقل بنفسه ولم يتوقف في ادراكه اياها على الشرع فحكم بان هذا الشي وحرمة هذا
واباحة هذا اه ادركها العقل والشرع انما اكد ذلك لا انهم يسندون هذه التكاليف للعقل وينكرون
وينكرون الشريعة في محله اي في محل الرد عليهم في ذلك وهو مبحث التقبيح والتحسين
العقليين الا انهم اي المعتزلة خصوا هذا الموضع اي موضع وجوب النظر الذي
هو مبنى جميع الاحكام الاصلية والفرعية باعتراض ولم يذكروه فيما ياتي وهذا التدارك
على ما يتوهم من قوله وسياتي اه فانه يوهم انهم لم يذكروا هنا شيا فدفع ذلك بقوله الا
انهم اه لو لم يجب اه هذا قياس استثنائي حذف فيه الاستثنائية مع دليلها
للظهور والنتيجة ولما كانت الملازمة ليست بينة بينها بقوله وبيان الملازمة
وهذا الدليل الذي اتى به من قبيل دليل الخلف المثبت للمطلوب بابطال نقيضه وتقريره
انه يقال لو لم يجب النظر عقلا للزم افحام الرسل اي عجزهم عن اثبات نبوتهم في مقام
المناظرة لكن التالي باطل لما يلزم عليه من عدم الفائدة في البعثة واذا بطل التالي
فالمقدم وهو لو يجب النظر عقلا مثله واذا بطل لم يجب النظر عقلا الذي هو المقدم
ثبت نقيضه وهو يجب النظر عقلا وهو المطلوب او تقول في تقريره لو وجب النظر
شرعا لزم افحام الرسل لكن التالي باطل فكذا المقدم وهو وجوب النظر شرعا فثبت نقيضه
وهو وجوب النظر عقلا وهو المطلوب وانما قال الش لو لم يجب النظر عقلا ولم يقل لو وجب
شرعا للزم اه لان ما قاله الش تصريح بمذهب المعتزلة فهو انسب في مقام الرد عليهم منهم
على اهل السنة وبيان الملازمة اي بيان انه يلزم من انتفا الوجوب العقلي وهو
الوجوب الشرعي افحام الرسل ان المكلف اه توضيح ذلك ان المكلف لو وجب عليه
النظر شرعا وقال الرسول له يجب عليك شرعا ان تنظر في معجزتي لتعلم صدق دعواي وتنظر
في جميع ما يتوقف عليه ثبوت الصانع وصفاته لتعلمه وتعلم صفاته لقال المكلف المرسل اليه
الى النبي لا انظر حتى يجب على النظر اي يثبت وجوبه علي والكلف به اذ الوجوب شرعي
والشرع لم يثبت عندي ولا يجب على النظر حتى اعلم بوجوبه ولا اعلم وجوبه حتى انظر
فآل الامر الى ان النظر موقوف على النظر بواسطة ان النظر موقوف على وجوبه ووجوبه
موقوف على العلم بالوجوب والعلم بالوجوب موقوف على النظر والموقوف على الموقوف على الشي
موقوف على ذلك الشي وتوقف الشي على نفسه باطل فما ادى اليه وهو كون وجوب النظر شرعيا
باطل وهذا الدليل حجة لا قدرة للنبي على دفعه وهو معنى افحامه والحاصل ان هذه المقدمات
كلها ظاهرة عنده فتكون حجة على الرسول وهو الافحام وهي وان لم تكن على صورة القياس

الا انها تنتج بواسطة مقدمة اجنبية وهي ان الموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على
ذلك الشيء كما علمت اذا علمت ما قلناه فمعنى الشرح ان المكلف لا ينظر ما لم يعلم وجوبه فيه حذف
والاصل ان المكلف لا ينظر حتى يجب عليه ولا يجب عليه حتى يعلم بوجوبه ويدل لهذا ما ياتي ه
قريبا في كلامه فان قلت لا نسلم توقف الشيء على نفسه لان النظر الاول ثمرته العلم بصدق
الرسول والنظر الاخير ثمرته العلم بالوجوب فاختلف التعلق فلا يلزم توقف الشيء على نفسه
قلت القصد توقف النظر بقطع النظر عن متعلقه فاذا قطع النظر عن متعلقه توقف
الشيء على نفسه واجيب بانه اي هذا الاعتراض بافحام الرسول مشترك بيننا وبينكم
كما يلزمنا معاشر اهل السنة على قولنا بوجوب النظر شرعا يلزمكم على قولكم بوجوبه عقلا
والاعتراض المشترك غير ملزم للخصم اذ لا حجة فيه لاثبات المطلوب بل الكل فيه ورطة فكانه
قال ما الزمتمونا يلزمكم وما هو جوابكم فهو جوابنا وبيان الزامهم ان يقال لو وجب النظر
عقلا لزم افحام الانبيا اي المنبهين بخلاف على الاول فات المراد افحام الانبيا الملزمين واللا لزم
باطل فكذا الملزوم وبيان الملازمة ان وجوب النظر عندهم غير ضروري لتوقفه على مقدمات
تتوقف على انظار دقيقة وذلك لان وجوب النظر عندهم يتوقف على كون النظر يفيد ه
المعرفة وان المعرفة واجبة وان النظر طريق اليها ولا طريق اليها سواه وما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب وكل هذه المقدمات تتوقف على انظار دقيقة والموقوف على النظري نظري
فيكون وجوب النظر بالعقل نظريا وحيث كان وجوب النظر بالعقل نظريا فللمكلف ان يقول
للنبي اذا نبهه على ان ما هو عليه ضلال وان الواجب عليه عقلا ان ينظر ليعتقد لا انظر ه
حتى يجب علي النظر ولا يجب علي الا اذا علمت وجوبه ولا اعلم وجوب النظر الا بالنظر فقد
توقف النظر على النظر ويلزم الدور والافحام تامل ولو وجب عقلا لافحم ايضا اي ه
لا يستلزم الافحام كما يستلزمه لو وجب شرعا لان وجوب النظر عندهم غير ضروري
اي لانه ليس مستفادا من المشاهدات ولا من المحسوسات ولا من المتواترات ولا من الحدسيات ت
التي هي اقسام العلم الضروري غير ضروري اي والا لو كان ضروريا لم يلزمهم ذلك الالزام ه
الاعتراض وقوله يفتقر لانظار دقيقة اي عندهم وهي اربعة النظر يفيد المعرفة والمعرفة
واجبة وانها تتوقف على النظر وان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب واعلم ان هذا ه
الجواب الزامي مفيد لاسكات الخصم ولا يثبت مذهب المجيب وهم اهل السنة واشار ه
للجواب التحقيقي بقوله والحق وليس المراد بالحق ما قابل الباطل حتى يكون الجواب باطلا
بل المراد بقوله والحق اي والجواب التحقيقي لانه يحل ما تمسك به الخصم من الشبهة ه

والحل

والحل يكون بامور اما بابطال ما حكمت به الشرطية من اللزوم او بابطال الاستثنائية او ه
بابطال دليلها اذا كان الدليل استثنائيا كما هنا **قوله** والحق ان النظر اي من حيث ذاته ومن ء
حيث حكمه لا يتوقف الخ فقولنا من حيث ذاته ناظرين فيه لرد قولهم في الدليل النظر موقوف
على وجوبه الذي هو المقدمة الاولى وقولنا من حيث حكمه ناظرين فيه لرد المقدمة الثانية
اعني قولهم ولا يجب النظر الا اذا علم **قوله** اما عادة فلان الله الخ فلو كان النظر يتوقف على ه
وجوبه بثبوت وجوبه على الناظر لم تطرد العادة بل كان لا ينظر الانسان الا اذا ثبت عنده ه
وجوب النظر عليه فجريان العادة بتواطيء العقلاء على النظر من غير ان يقول احد لا انظر حتى
يثبت عندي وجوبه علي مبطل للمقدمة الاولى اعني قولهم النظر موقوف على وجوبه
الا ان الاولى للشارح ان يعبر بدل قوله بعدم تواطيء العقلاء على الاعراض عن النظر بقوله بتواطي
العقلاء على النظر فيسقط لفظا عدم والاعراض وذلك لان عدم تواطيهم على الاعراض
صادق بان يكون النظر حاصلا منهم او لم يحصل منهم كلهم ذلك على جهة الاتفاق او من ه
بعضهم وهذا لا ينتج المدعى اذ الذي ينتجه انما هو حصوله منهم فتامل **قوله** وطرد سنته
سنته اي طريقته فالسنة ترجع للعادة ومعنى طرد سنته اي جعلها مطردة اي دائمة ه
واما العادة فتصدق بمرتين **قوله** في عجايب الكاينات جمع كاينة بمعنى مكونة اي موجودة
بعد عدم واضافة عجايب لما بعده من اضافة الصفة للموصوف **قوله** وغرايب
المصنوعات اي المصنوعات الغريبة **قوله** ومن اعظم ذلك اي ومن اعظم الامور الغريبة التي
تواطيوا على النظر فيها ما ياتي به الرسل من خوارق العادات فقد جرت العادة ان النفوس
تلتفت الى النظر لذلك ولم يقع ان المكلف يقول لا انظر حتى يجب علي النظر فهذا ا
كله مما يدل على ابطال المقدمة الاولى فان قلت اذا كانوا تواطيوا على النظر ولم
يحصل توقف بل النفس تلتفت للنظر ما معنى ايجاب الشرع له الخ واجيب بانه
لا منافاة بين كون الشيء مالوفا وواجبا اذ ليس كل ما تجري به العادة او تدعو اليه
الجبلة لا يجب الا ترى ان سد الرمق مع وجدان ما يسد واجب الشرع شرعا مع ه
تواطيء العقلاء عليه مثلا **قوله** واما شرعا الخ هذا رد للمقدمة الثانية القايلة ولا يجب
على النظر الا اذا علمت بالوجوب وحاصل الرد انا لا نسلم ذلك بل الوجوب متوقف
على التمكن من العلم اي التاهل له بان يكون اهلا لذلك وتحصل الاهلية بالعقل ه
والبلوغ وبلوغ الدعوة لا انه موقوف على العلم بالفعل لكن قد يقال على هذا لو كان
الوجوب منوطا بالتمكن من العلم لا بالعلم بالفعل للزم عليه تكليف الغافل لانه اذا

قف بلغ مقابلة

لم يكن عالما بالوجوب كان غافلا عنه واللازم باطل لان تكليف الغافل لم يقع ورح
فالملزوم الذي هو اناطة الوجوب بالتمكن من العلم لا بالعلم بالفعل باطل اللهم الا ان يقال
ان تكليف الغافل غير واقع في هذه الجزئية للضرورة او يقال ان هذا الشخص الذي كلامنا
فيه غير غافل عن التكليف والطلب بل مستحضر لتعلق الطلب به ومتصور له ولكنه
غير مصدق به لانه لم يعلم الوجوب بدليل وقولهم الغافل غير مكلف ذلك الشخص لم ٥
يستحضر تعلق الطلب به ولم يكن متصورا له فتامل فلان النظر وجوبه نحو وجود
بالنصب بدل من النظر او بالرفع مبتدا خبره متوقف والجملة خبر ان وحاصله
اي حاصل قول ان يعمل فكره اي حاصل الجملة التي قوله ان يعمل فكره جزء منها اي حاصل
معنى الجملة وليس المراد حاصل لفظها ان اول واجب اي مقصد او وسيلة وقوله
النظر اي بمعنى حركة النفس في المعقولات وقوله وحقيقة النظر اي الاصطلاحي
ففي كلامه شبه استخدام حيث ذكر النظر بمعنى واطلقه ثانيا بمعنى اخر وليس هذا
استخداما لان الاستخدام ذكر الشي بمعنى واعادة الضمير عليه بمعنى اخر كان كل من
المعنيين حقيقيا او مجازيا او احدهما حقيقيا والاخر مجازيا واما شبه الاستخدام
فهو ذكر الشي بمعنى اولا وذكره ثانيا بمعنى اخر كان كل من المعنيين حقيقيا او مجازيا
او كان احدهما حقيقيا والاخر مجازيا فكل منهما صوره اربعة كذا قرر والاولى ان
يقال المراد بقوله النظر اي بالمعنى الاصطلاحي المذكور وقوله بعد وحقيقة
النظر اظهار في محل الاضمار لنكتة وهي افادة ان التعريف لحقيقة النظر لا للنظر
الخاص المتصف بانه اول الواجبات ترتيب امور الترتيب جعل الاشيا بعضها على
بعض بحيث يصدق عليها اسم الواحد ويكون لبعضها نسبة بالتقدم والتاخر في الرتبة
العقلية والمراد بالجمع ما فوق الواحد فيشمل ما اذا كان المرتب امران كقولنا العالم
متغير وكل متغير حادث او ثلاثة امور كقولنا فلان يطوف بالسلاح في الليل وكل
من هو كذلك فهو سارق وكل سارق تقطع يده او اربعة امور او خمسة وقوله
معلومة اي حاصلة في العقل بالفعل سواء كانت تلك الامور المحصلة ظنية او مجزوما ما
بها مطابقة للواقع ام لا تصورية او لا فيشمل التصوري والتصديقي اليقيني منها
والظني والجهل المركب وذلك نحو هذا يطوف بالسلاح في الليل وكل من هو كذلك
فهو سارق وكل سارق تقطع يده وهذه الامور المرتبة مظنونة ونحو العالم متغير
وكل متغير حادث الامور المرتبة فيه يقينية ونحو العالم قديم وكل قديم غير محتاج

لصانع

١٣

لصانع فهذه الامور المرتبة وان كانت مجزوما بها عند الفلاسفة الا انها جهل مركب ٥
وترتيب الامور التصورية المطابقة كقولك في تعريف الانسان حيوان ناطق وغير
المطابقة كقولك في تعريف الانسان حيوان صاهل على وجه ما اي حال كون ذلك
الترتيب مشتملا على وجه ما كايجاب الصغرى وكلية الكبرى وكاندراج موضوع الصغرى
في موضوع الكبرى والمراد باندراجه فيه ان يصدق موضوع الكبرى على موضوع الصغرى
صدقا كليا بحيث لا يكون اعم منه بل اما ان يكون اخص منه كقولنا الانسان حيوان وكل حيوان
جسم او مساويا له كما في العالم متغير وكل متغير حادث في التصديقات وكتقديم الجنس
على الفصل او على الخاصة في التصورات الى استعلام اي الى اعلام فالسين والتاء زائدتان ث
والمراد بالاعلام الاحضار وقوله ما ليس بمعلوم اي ما ليس بمستحضر والمراد باعلامه مه
واحضاره ادراكه وحصول صورته في الذهن لان المقدمات اذا كانت ظنية او
احدها لا تنتج الا الظن وان كانت جهلا كذلك لا تنتج الا الجهل وان كانت يقينية
يقينيتين فلا ينتج الا اليقين فظهر لك من هذا ان الامور المرتبة لا تنتج دائما
العلم بل تارة وتارة كما ان الامور المرتبة ذاتها لا يشترط ان تكون معلومة فلهذا
فسرنا قوله معلومة بحاصلة في العقل وفسرنا قوله الى استعلام ما ليس بمعلوم بقولنا
الى احضار ما ليس بمستحضر فتعبير المراد تامل واخص منه اي الشمول هذا التعريف بيد
بالمفرد وغيره واسلم اي من الاعتراض الوارد على الاول لعدم شموله للتعريف بالمفرد
وعبر باخص واسلم لامكان ان يجاب عن الاول بانه يقال قوله ترتيب امور اي صريحا
او ضمنا فالاول كقولنا في تعريف الانسان حيوان ناطق وكقولك العالم متغير وكل
متغير حادث والثاني كقولنا في تعريف الانسان انه ناطق فانه مركب ضمنا اذ
هو في قوة قولنا ذات ثبت لها النطق والذات التي ثبت لها النطق لا يكون الا
حيوانا ناطقا وضع معلوم اراد بالوضع الجعل والاثبات اي اثبات معلوم
تصوري سواء كان مطابقا او لا فيشمل اثبات ناطق في تعريف الانسان واثبات
ناهق في تعريفه وهذا في التعريف بالمفرد وقوله او ترتيب معلومين اي امرين
حاصلين في العقل تصوريين او تصديقيين يقينيين او ظنيين او مجزوما بهما جزما مطابقا
او غير مطابق على ما مر الى المطلوب اي التصوري او التصديقي ٥
للتنويع اي لا للشك والا لورد ان او التي للشك لا يجوز دخولها في الحد ودلالات
الحدود لتبيين الماهية وان شئت بيانا فيه فيشمل ناقص الحد والرسم اي يشمل فردا

من افراد الحد الناقص وفرد من افراد الرسم الناقص وذلك لان الحد الناقص اما ان يكون
بالجنس البعيد والفصل او بالفصل فقط وكذا الرسم الناقص اما ان يكون بالجنس البعيد
والخاصة القريبة او بالخاصة فقط وتعريف النظر بهذا التعريف الثاني شامل لفرد
من افراد الحد الناقص ولفرد من افراد الرسم الناقص اعني بالفصل فقط او بالخاصة فقط
كذا قيل وقد يقال ان التعريف شامل للصورتين احداهما داخلة في قوله ومنع معلوم
والاخرى فيما بعد كما انه شامل للحد التام وللرسم التام فان وصلت تلك الامور اي
فان وصل تصور تلك الامور المرتبة الي معرفة مفرد اي الي تصور مفرد وقوله سمي
معرفا اي لتعريفها وتبيينها للماهية الحقيقية والعرضية وقوله وقولا شارحا اي
لشرحه للماهية الحقيقية والعرضية وان وصلت الي تصديق اي وان وصل التصور
بها الي تصديق وقوله وهو تصور العلم تفسير للتصديق وتوضيح المقام انه قيل ان
التصديق مركب من تصور المحكوم به والمحكوم عليه والنسبة والحكم وهو مذهب
الامام وذهب الحكما الي ان التصديق هو الحكم وان التصورات الثلاثة شروط له فهو
بسيط واختلف في الحكم على مذهب الحكما فقيل هو نسبة العلم بنسبة امر الي اخر على
جهة الثبوت او الانتفا وهذا القول مبني على ان النسبة هي تعلق المحمول بالموضوع
اعم من ان يكون التعلق تعلق ثبوت كما في القضية الموجبة او تعلق نفي كما في القضية
السالبة وعلى هذا القول درج شارحنا وقيل ان التصديق هو ادراك ان النسبة
واقعة او ليست بواقعة اي ادراك انها مطابقة للواقع او ليست مطابقة له وهذا
القول مبني على ان النسبة ثبوت المحمول للموضوع في القضية الموجبة والسالبة فقولك
زيد قائم النسبة فيه ثبوت القيام لزيد وادراك ان هذا الثبوت مطابق للواقع تصديق
وقولك زيد ليس بقائم النسبة فيه ثبوت القيام لزيد فادراك ان ذلك الثبوت ليس مطابقا
للواقع تصديق بنسبة امر اي بتعلق امر وهو المحمول وقوله بامر هو الموضوع
وقوله على جهة الثبوت اي على جهة هي الثبوت في الموجبة او على جهة هي الانتفا في
السالبة على جهة الثبوت الاضافة للبيان لان بين المضاف والمضاف اليه عموم مطلق
لا بيانية لان شرطها ان يكون بين المضاف والمضاف اليه عموم وخصوص وجهي كما في
خاتم حديد ولاكذلك هذا ويجب ان يراد بالنفي في قوله او جهة النفي الانتفا لان
النفي فعل الشخص سميت حجة لانه يحتج بها على الخصم وقوله ودليلا اي لانه
يستدل بها على ثبوت المطلوب في شرح الانسان اي في توضيح ماهية الحقيقة وقوله

فمثال الاول

فمثال الاول اي ما يوصل الي تصور مفرد وقوله ومثال الثاني اي الموصلة الي تصديق
انه الحيوان الناطق اي او الحيوان الضاحك فان هذا بيان للماهية العرضية كما ان الاول بيان
للماهية الحقيقية قولك في بيان حدوث العالم المراد بالبيان التصديق اي في التصديق
ببعض العالم لان الدليل الاتي انما يدل على حدوث بعضه وهو الاعراض واما الاجرام فيستدل
على حدوثها بعد تمام الدليل على حدوث الاعراض بقولنا الاجرام ملازمة للاعراض الحادثة
وكل ما كان ملازما للحادث فهو حادث ينتج ان الاجرام حادثة او ان المراد بالعالم خصوص
الاعراض على طريق المجاز وقوله وهو ما سوى الله الضمير راجع للعالم لا بالمعنى المتقدم بل
بالمعنى الشامل للاجرام والاعراض ولم يقل وصفاته زيادة على قوله ما سوى الله لان
التحقيق ان الصفات ليست عينا ولا غيرا وح فلا احتياج لزيادته مع قوله ما سوى الله
او يقال انه ماش على طريقة كلام شيخ الاسلام القائل ان لفظ الجلالة مدلوله الذات وجميع
الصفات وقوله العالم متغير اي بعضه وهو الاعراض وليس المراد كله او المراد بالعالم
يا
خصوص الاعراض مجازا كما مر هاتين المقدمتين المعلومتين اي علما تصديقيا لا تصور
وهو كون الصغرى الخ اي وكون موضوع الصغرى مندرجا في موضوع الكبرى
وكان على الش زيادته لان كلامه يوهم ان الوجه الخاص هو ما ذكره فقط وليس كذلك
من اتضح له بالبرهان ظاهره ان ثبوت التغير للاعراض نظري مع انه ضروري
٤ لعلمه بالمشاهدة فالاولى حذف قوله بالبرهان لاندراج الصغرى اي لاندراج موضوع
الصغرى وقوله في حكم الكبرى اي في متعلق حكم الكبرى الذي هو موضوعها وليس
المراد ظاهره لان المقدمة لا تندرج في حكم الكبرى فتامل وحيث كان موضوع
الصغرى مندرجا في موضوع الكبرى فيلزم من الحكم على موضوع الكبرى بحكم الحكم
نقض بلغ مقابله
على موضوع الصغرى بذلك الحكم تامل لاندراج الخ اي في صورة مساواة موضوع
الصغرى لموضوع الكبرى كالمثال المذكور وكذا في صورة ما اذا كان موضوع الصغرى
اخص من موضوع الكبرى والحاصل ان قولهم انه يجب ان يكون موضوع الصغرى
مندرجا تحت موضوع الكبرى معناه انه لا يكون اعم من موضوع الكبرى بل اما مساو
له او اخص منه وقال بعضهم المراد بالاندراج حقيقته وانه لا يتاتى ان يكون مساويا
له بل دائما اخص منه وذلك لان موضوع الصغرى يراد به الافراد الخارجية وموضوع
الكبرى يراد به الافراد المتصفة بمفهومه والافراد المتصفة بمفهوم الشي اعم من
افراده الخارجية لصدق الاول بالذهنية والخارجية فلا مساواة ح فتامل

وهو الربط بين الدليل اي بين العلم او الظن بالدليل وكذا العلم او الظن بالنتيجة وقوله عادي اي
ان الخالق للعلم او الظن بالدليل وكذا العلم او الظن بالنتيجة هو الله تعالى وليس للعبد الا
مجرد الكسب والتلازم بين العلمين او الظنين عادي يمكن تخلفه فيجوز ان يوجد
الله العلم او الظن بالمقدمتين ولا يوجد العلم او الظن بالنتيجة وان لم يكن هناك ؀
مانع من جنون او موت او نوم بعد النظر او عقلي اي ان الموجد لكل من العلمين او
الظنين انما هو الله تعالى بالاختيار وكذا هو المعدم لهما فايجادهما معا او اعدامهما
معا من متعلقات القدرة القديمة وليس للعبد قدرة على ايجاد شيء ولا اعدامه واما على تحو
وجود احد العلمين بدون الاخر فذلك محال لا تتعلق به قدرة الباري لان التلازم
عقلي لا يمكن تخلفه عقلا فان قلت اذا كان التلازم عقليا لا يمكن تخلفه كان منافيا
لكون خالق المخلوقات الله تعالى بالاختيار لان الفاعل المختار هو الذي ان شاء فعل وان شاء
ترك قلت لا منافاة بين الاختيار وكون الملازمة عقلية لان المراد بكونه فاعلا
للعلمين بالاختيار على جهة التلازم العقلي انه تعالى اما شاء فعل اللازم والملزوم
معا او تركهما الا انه يفعل الملزوم دون اللازم الا ترى ان الجوهر والعرض كل واحد
مخلوق لله تعالى ويستحيل عقلا وجود احدهما بدون الاخر لكون القدرة لم تتعلق
به وتحصل من هذا ان كلا من القائل بان التلازم عادي او عادي عقلي يقول ان
الموجد للعلمين هو الله تعالى وليس للعبد الا مجرد الكسب ثم اعلم ان وجه الدليل
قيل داخل في الدليل ومن اجزائه وقيل خارج عنه والمصنف الاول ويوافقه تعريف
الدليل بانه قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا اخر واصحاب القول الثاني ؀
يقولون ان الدليل مفرد ويعرفونه بما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب كالعالم
فانه دليل على وجود الصانع لانه يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى ذلك المطلوب
والمراد بوجه الدليل الحد الوسط كالحدوث او التغير اللاحق للعالم ثم انه على القول
بان وجه الدليل جزء منه يكون العلم بالنتيجة يعقب العلم بوجه الدليل فكل واحد ؀
معلوم بعلم خاص به والعلمان متعاقبان وعلى القول بان وجه الدليل خارج عنه
وليس جزءا منه يكون كل واحد من النتيجة ووجه الدليل حاصلا بعلم الا ان العلم بالنتيجة
مصاحب للعلم بوجه الدليل فالعلمان يحصلان دفعة واحدة لا متعاقبين وقيل ان
ان المتعلق بالنتيجة ووجه الدليل علم واحد فهما يحصلان دفعة بعلم واحد اذا ؀
علمت هذا فقول الشارح عادي يمكن تخلفه مبني على كل من القولين اعني قول من يرى

انها

انهما بعلمين وحاصلين على سبيل التعاقب وقول من يقول انهما بعلمين وحاصلان
دفعة لا على القول بان العلم المتعلق بهما واحد وانهما حاصلان دفعة اذ على هذا
القول لا يمكن تخلف احدهما عن الاخر فان قلت مقتضى هذا القول اعني كون النتيجة ووجه
الدليل معلومين دفعة بعلم واحد ان تكون النتيجة ووجه الدليل شيئا واحدا وهو لا يصح
قلت هذا القائل يرى ان النتيجة لما كانت لازمة لوجه الدليل فكانا كانهما شيء ؀
واحد فلذا صح تعلق العلم الواحد بهما فتامل فلا يمكن التخلف عند نفي الافات
اي الافات التي تحصل عقب النظر وقبل استنتاج النتيجة وقوله العامة اي المانعة من
الادراك مطلقا كالموت فانه مانع من الادراك مطلقا بل تمنع من العلم بذلك الشيء
فقط كما ياتي من ان العلم بالشيء مانع من تجدد العلم به من الدليل لما يلزم من تحصيل
الحاصل وانما قيد الافة بالعامة لانها التي تمنع من ادراك النتيجة واما الخاصة فتمنع
من ادراك الحجة فلا يتاتى معها التخلف هذا واشتراط نفي الافات العامة في نفي
التخلف انما يظهر على القول بان العلم بوجه الدليل مغاير للعلم بالنتيجة وان العلمين
متعاقبان اما على القول بحصولهما دفعة سواء كانا بعلمين او بعلم واحد فلا يتيسر
ان يكون هناك موانع تمنع من حصول العلم بالنتيجة بل متى حصل العلم بوجه الدليل
فلا بد من حصول العلم بالنتيجة ولا يمكن تخلفه لما معه له في الحصول في الزمن فتامل
ونحوه اي كالجنون والنوم او بالتولد عطف على محذوف والتقدير وهذا
الربط عادي ملتبس بغير التولد او عادي ملتبس بالتولد وحاصل ذلك القول ان
ان المعتزلة يقولون ان العبد خلقه بقدرته الحادثة العلم بالدليل والعلم بالحاصل بالدليل
نشا عنه العلم بالنتيجة فكل من العلم بالدليل والعلم بالنتيجة مخلوق للعبد لكن الاول
مباشرة والثاني بواسطة فهو متولد لان التولد هو ان يوجد فعل لفاعله
فعلا اخر لا يقال العلم ليس فعلا لانا نقول مرادهم بالفعل الاثر الحاصل والتلازم
بين العلم بالدليل الذي اوجده بقدرته والعلم بالنتيجة الحاصل بطريق التولد ؀
عادي كما صرح به لكن سياتي ان اهل السنة تلزمهم ان الربط بينهما عقلي ؀
فان قلت ان هذا القول يوافق الاول في ان الربط عادي يمكن تخلفه
وح فما وجه جعله مقابلا له قلت مقابلة هذا للاول باعتبار ان الربط العادي
على الاول بدون تولد وهذا وان كان الربط عليه عاديا الا انه مع التولد
فتامل او بالايجاب عطف على محذوف ايضا والتقدير او عقلي ملتبس بغير

الايجاب او ملتبس بالايجاب اي التعليل وحاصل هذا القول ان الحكما يقولون ان العلم بالنظر ه
واقع بقدرة العبد والعلم بالنظر علة في العلم بالنتيجة مؤثر فيه والربط عقلي لامتناع
تخلف المعلول عن علته المؤثرة اذا علمت هذا فمقابلة هذا القول بالقول الثاني باعتبار
انه القول الاول يقول ان العلمين مخلوقان لله تعالى وهذا يقول ان العلم بالنظر مخلوق للعبد
اثرت فيه قدرته والعلم بالنتيجة اثر فيه العلم بالنظر بطريق العلة ومقابلته لمذهب المعتزلة
باعتبار انهم وان قالوا ان العلم بالنظر يتولد عنه العلم بالنتيجة لكن لا يقولون انه علة فيه
كما تقول الحكما   بمعنى ان النظر علة اثرت في معلولها اي الذي هو العلم بالنتيجة فان قلت
ان العلة عندهم يجب مقارنتها لمعلولها في الزمان مع ان النظر سابق على العلم بالنتيجة
واجيب بان العلة المؤثرة في العلم بالنتيجة هو التصديق بمقدمتي الدليل لا نفس الدليل
ولا شك ان ذلك التصديق مقارن للتصديق بالنتيجة اذا علمت هذا فقول الشارح
بمعنى ان النظر الخ فيه حذف مضاف اي بمعنى ان التصديق بالنظر علة ثم تأمل
هو الصحيح الاولى ان يقول هو الاصح لاجل ان يفيد ان قول الاشعري ايضا صحيح اذ ه
تعبيره بصحيح يفيد ان كلام الاشعري فاسد مع انه صحيح ايضا   واستثنوا من ذلك
النظر التذكري اعلم ان الانظار ثلاثة تذكري وهو الذي تقدم للنفس ادراكه ونسيته
واسترجعته بعد نسيانه وذكري وهو الذي تقدم لها ادراكه ثم غفلت عنه ولم تنسه فاتاها
من غير استرجاع وابتدائي وهو الذي لم يتقدم للنفس ادراكه فوافقوا امام الحرمين في
الاولين وقالوا انهما مخلوقان لله والتلازم الواقع بين العلم بذلك النظر والعلم بنتيجته
عقلي دون الاخير فانهم قالوا انه حاصل بقدرة العبد وتولد عنه العلم بنتيجته والربط بينه
وبين العلم بنتيجته عادي لكن قد يقال لهم ان مقتضى كون التذكري حصل له نسيانه
ولم يرجع الا بمعاناة انه كالابتدائي واجاب اليوسي بانهم لم يجعلوه تولد بالنظر لكونه
تولدا ولا قالا بتولده ثانيا وفيه ان هذا لا ينتج كون التلازم عقليا لجواز كونه عقليا عاديا
فقالوا فيه بقول الامام اي امام الحرمين هذا هو المراد بالامام هنا وان كان ه
لفظ المنصرف له لفظ الامام عند الاطلاق في هذا الفن الفخر الرازي وانما اطلقه
هنا على امام الحرمين لفظ الامام لانه قد تقدم ذكره قريبا   الضروري ومنه كالشك
للذكري ومعنى كونه ضروريا انه يحصل ضرورة اي بغتة بدون اعمال فكر   امره
التولد الاضافة للبيان وقوله على سبيل التأثير اي واما على القول بالتعليل او التولد
لا على سبيل التأثير بل بمعنى الربط العادي او الشرعي فليس ذلك باطلا بل هو صحيح ه

كقولهم

كقولهم العلة في حرمة الخمر اسكارها والعلة في احتراق الشيء امساس النار له وكذا
لو قيل احراق الثوب متولد من امساس النار له وحرمة السكر الخمر متولد من اسكارها
فلا مانع منه بالمعنى الذي قلناه فقد علمت ان قول الشارح على سبيل التأثير راجع للكل التولد
والتعليل فمفهومه ان التولد والتعليل لا على سبيل التأثير لا يكون باطلا نعم جرت
العادة انهم لا يعبرون بالتولد بمعنى الربط اي التسبب بخلاف العلة فانه التعبير بها
عن الربط اي السبب العادي او الشرعي كثير فتأمل   واما مذهب السمنية عطف
على محذوف اي وما ذكر من ان النظر يفيد العلم مطلقا في الالهيات وغيرها فهو مذهب
اهل السنة واما الخ وحاصله ان العقلا قد اضطربوا في افادة النظر العلم فقيل انه يفيده
مطلقا وهو مذهب جمهور المحققين وقيل لا مطلقا وهو مذهب السمنية وقيل
بالتفصيل فيفيده في غير الالهيات وهي ما لا تعلق لها بالاله ولا يفيده فيها وهو مذهب
المهندسين والسمنية قال العكاري بضم السين وفتح الميم نسبة الى سمن كعمر اسم صنم
طايفة من الاوايل انكروا افادة النظر العلم وزعموا ان طريق افادته الحواس السمع
والبصر الخ وقيل السمنية بفتح السين واسكان الميم نسبة الى السمن وفي اليوسي السمنية
كعرنية قوم في الهند دهريون قايلون بالتناسخ اي يقولون ان الحيوان اذا مات وخرجت
روحه تنتقل الى جسم اخر اشرف من الاول او ادنى وهكذا او الاجنة والاثار وذكر السيد في ه
شرح المواقف انهم نسبة الى سومنات اسم صنم كانوا يعبدونه   المانعين افادة النظر اي
المانعين افادة النظر العلم وقوله مطلقا اي في الالهيات وغيرها واما افادته للظن ه
فلا يمنعونها   والمهندسين جمع مهندس اي اصحاب الهندسة وهي علم يعرف به خواص
المقادير اعني الخط والسطح والجسم التعليمي وفايدته معرفة كمية مقادير الاشيا ه
المانعين افادته اي افادة النظر العلم في الالهيات اي انهم يقولون ان النظر لا يفيد العلم
بثبوت صفات لله واما افادته الظن بها فلا يمنعونه وهم كفار لان ثبوت الوجود لله
لله وبقية الصفات لا يعلم بالحواس وانما تعلم بالنظر وهم ينكرون افادة النظر للعلم
بالالهيات   فلا يحتاج فادها اي لكون ذلك العلم ضروريا واذا كان ضروريا فلا
يحتاج لاقامة دليل عليه بقوله وضرورة الخ تنبيه على ذلك الدليل لان الضروريات
قد ينبه عليها ازالة لما في بعض الاذهان من الخفا   وضرورة العلم الواو بمعنى
لام التعليل واضافة ضرورة للعلم من اضافة الصفة للموصوف اي لان العلم الضروري
الخ وهو تعليل لعدم خفا فساد القول بان النظر لا يفيد العلم مطلقا او في الالهيات

فقط وقوله بافادته اي النظر من اضافة المصدر لفاعله والمفعول محذوف والاصل
لان العلم الضروري بافادة النظر العلم وقوله المستفادة بالرفع نعت للضرورة وقوله
من التجربة اي من تجربة النظر اي اننا جربنا النظر مرارا فوجدناه يفيد العلم ولا شك
ان العلم المستفاد من التجربة ضروري اي واما كان فاسدا في المذهبين لانحصر العلم
علما ضروريا ضرورية طريقها التجربة لا الحواس ولا الاخبار بان النظر يفيد العلم ووجود
العلم الضروري بافادة النظر العلم كاف في الرد عليهما لان من انكر الامر الضروري
لا يلتفت اليه بل ينزل منزلة العدم لا يقال الخ هذا وارد على كون العلم بافادة النظر
العلم ضروريا وتقرير ذلك الاعتراض ان يقال لا نسلم ان ذلك العلم ضروري اذ لو كان
ضروريا لما اختلف فيه العقلا لكن التالي باطل لان العقلا قد اختلفوا فيه فكذا
المقدم . وهذا اي العلم بافادة النظر العلم لانا نقول الخ هذا منع للشرطية وحاصله
انا لا نسلم ان كل ضروري لا يقع فيه الاختلاف بل قد يقع فيه واسم الاشارة في قوله لانا
نقول ذلك اي عدم اختلاف العقلا وقوله لهذا اي ما ذكر من العلم بافادة النظر العلم
الامن شارك في السبب اي الامن خالط السبب وتلبس به ولو قال الامن باشر السبب
لكان اظهر والسبب في كون العلم بان النظر يفيد العلم ضروريا التجربة والمباشرة فان من
جرب النظر وباشره وجده مفيدا للعلم سوا كان النظر في الالهيات او في غيرها
لا يدركه ضرورة الاوليات بقول لا يدركها عين الحلاوة الامن شارك في سببها ولعله ذكره
الضمير نظرا الى ان الحلاوة شي مذوق كحلاوة هذا الطعام نحو مثلا البقلاوة لا يدرك
حلاوتها ويعلم بحلاوتها علما ضروريا الامن باشر سبب حلاوتها بان ذاقها واما من لم
يباشر ذوقها فلا يدرك حلاوتها فكيف فيمكن ان ينكر حلاوتها العثور اي الاطلاع
على النظر الصحيح المراد بالاطلاع عليه مباشرته والتلبس به ولا شك ان كل من باشر
النظر الصحيح افاده العلم بالمنظور فيه وقوله المطلع الخ اي المودي والاوضح ان يقول
بدله والسبب في حصولنا العثور على النظر الصحيح وهو ما كان النظر فيه من الجهة
الموصلة للمطلوب لاجل ان يكون هذا بيانا للنظر الصحيح وحاصل ما في المقام ان
النظر اما صحيح او غير صحيح فالصحيح ما كان النظر فيه من جهة الدليل الموصلة للمطلوب
وغير الصحيح ما كان النظر فيه من جهة الدليل الغير الموصلة للمطلوب مثلا العالم
الذي هو الدليل له جهات كالحدوث والتغير والوجود والامكان فاذا خطر بالك
الاستدلال على وجود المولى فنظرت للعالم الذي هو الدليل من جهة كونه حادثا وممكنا

بان حملت تلك الجهة عليه ثم جعلتها موضوعا وحملت عليها المطلوب بان قلت العالم
حادث وكل حادث لا بد له من محدث موجود كان ذلك نظرا صحيحا لانك نظرت في الدليل من
الجهة الموصلة للمطلوب التي هي الحدوث لانها تودي الى المطلوب الذي هو وجود الله سبحانه
وتعالى واما لو نظرت فيه من جهة وجوده او من جهة كونه جواهر او اعراضا كان ذلك نظرا
فاسدا لان هذا لا يودي الى المطلوب فقول الشارح العثور على النظر الصحيح احتراز من الفاسد وقوله
المطلع على جهة الدليل صفة كاشفة لا مخصصة ثم اعلم ان الدليل عند المناطقة هو القول
المولف من قضايا يلزم منها اذا سلمت قول اخر واما عند الاصوليين فهو مفرد وهو ما يمكن التوصل
بصحيح النظر فيه اي في جهته وحاله الى مطلوب خبري والمراد بجهته ما يجعل حدا وسطا
عند التركيب فقول الشارح المطلع على وجه الدليل مراده الدليل عند الاصوليين لانهم هم الذين
يعبرون بوجه الدليل واما المناطقة فلا يعبرون بالوجه بل يعبرون عنه بالحد الوسط فان
كان الحد الوسط موصلا للمطلوب فالدليل صحيح والا فهو فاسد تامل وما احتج به المهندسون
الخ حاصله انهم احتجوا على ان النظر لا يفيد العلم في الالهيات اي لا يفيد العلم بالاحكام
الثابتة للاله باحتجاجين الاول منهما تقريره ان يقال حقيقة الاله يستحيل تصورها وكل ما
يستحيل تصوره لا يدرك اي لا يعلم بالنظر الحكم عليه ينتج ذات الاله لا يدرك بالنظر الحكم عليها
والصغرى ظاهرة والكبرى دليلها ان الحكم على الشي فرع عن تصوره فقول الشارح ان الحكم الخ
هذا في حقيقة دليل الكبرى وقوله حقيقة الاله الخ هذا هو الصغرى وقوله فلا يدرك الخ
هو النتيجة وحذف الكبرى للعلم بها من دليلها والمراد بالحكم في قوله لا يدرك بالنظر الحكم عليها النسبة
كثبوت الوجود الخ اي فلا يعلم بالنظر ثبوت شي لها وبان اقرب الخ عطف على المعنى او انه ايضا
بمعنى من وهذا احتجاج ثان لهم المشار له من الشارح وتقرير هذا الاحتجاج الثاني ان يقال
اقرب الاشيا للانسان هويته ولم يكن النظر فيها مفيدا العلم بها اذ لو كان مفيدا العلم بها لما
اختلف العقلاء فيها واللازم باطل فكذا الملزوم واذا كان النظر لا يفيد العلم بما هو اقرب الاشيا
للانسان وهي هويته فلا يفيد العلم بما هو ابعد الاشيا اليه كذات الله وصفاته بالاولى اما
فظاهرة واما بطلان اللازم فلانك ترى في مباحث النفس اختلافات كثيرة كثيرة في
ان النفس ما هي هل هي عرض او جوهر مجرد او جزء لا يتجزأ او اجزا سارية في البدن ولم
يحصل الجزم فيها بشي هويته هي الحقيقة والمراد بها هنا الروح ونسبت الى الهوية
لانه يعبر به عنها وانما اطلقت الهوية هنا على الروح فقط لان هذا الكلام كلام المهندسين
وهم يقولون ان انا وهو يشار بها الى الروح فقط بخلاف اهل السنة فانهم يقولون انما

بنا ربما للهيكل المخصوص المركب من روح وبدن على ما ياتي والى هذا ان هوية الشي ماهيته
الشي هو هو وهي ماهية بقيد لان الماهية ان اعتبرت بقيد التحقق سميت ذاتا وحقيقة
وحقيقة فلا يغاير ذات العقلا بل ماهيتها وان اعتبرت مع قيد التشخص سميت هوية نسبة
لهو لانهم يعبرون عنها بهو فعلى هذا الهوية في الاصل عبارة عن الهيكل والمراد بها هنا
الروح فاطلاقه بابعدها عن الاوهام وهو الذات العلية فلا يدرك بالنظر ما يتعلق
بها من الاحكام من باب اولى ممنوع اي لا يفيد مدعاهم اما الاول اي المنع
الاستدلال بالاول فلان الحكم انما يتوقف على تصور ما اي على تصور الطرفين تصورا ما
وقوله لا على كمال التصور اي لا على التصور الكامل الذي هو تصور الطرفين بذاتياتهما
اي واذا كان الحكم انما يتوقف على التصور بوجه ما وحاصله انا نقول لهم قولكم في الكبرى
وكل ما يستحيل تصوره لا يدرك بالنظر الحكم عليه ان كان المراد كل ما يستحيل تصوره ولو
بوجه ما لا يدرك بالنظر الحكم عليه وهذا مسلم لكن الصغرى حينئذ لا نسلم لان ذات الله
تتصور بوجه ما وان كان المراد كل ما يستحيل تصوره على وجه الكمال لا يدرك بالنظر الحكم
عليه فنقول الصغرى حينئذ صحيحة والكبرى لا نسلم اذ الحكم انما يتوقف على تصور الشي
بوجه ما فهذا المنع استفسار للكبرى هذا حاصل كلام الشارح وهو ظاهر تامل
واما الثاني فلا ينتج ظاهره واما منع الثاني فلا ينتج وهو لا يصح فالاولى ان يقال واما ذات
الثاني او واما الاحتجاج بالثاني فلا ينتج امتناع افادة النظر العلم الذي هو مدعاهم وانما
ينتج ان افادة النظر للعلم عسر لان الوهم يلابس العقل الى اخر ما ذكره الشارح هذا كلامه وقوله
وهو اي العسر مسلم قد يقال هذا الرد فيه نظر لانه يفيد ان النظر في ذات الاله يفيد العلم
بحقيقتها لكن ذلك العلم عسر فقط وليس كذلك بل ذلك مستحيل وحينئذ فهذا المنع لا يتم وفي
الحقيقة قوله وبان اقرب الاشيا دليل للصغرى في الاحتجاج الاول والاصل حقيقته الاله
يستحيل تصورها لان اقرب الاشيا للانسان هويته لا يدرك حقيقتها فالتكني ذات
الاله لا تدرك بالاولى وكل ما يستحيل تصوره لا يعلم بالعقل الحكم عليه لان الحكم على الشي فرع
عن تصوره واذا كان الاحتجاج الثاني في الشرح في الحقيقة علة للصغرى في الدليل الاول
فما اجيب به عن الاحتجاج الاول جواب عن الثاني ويكون ما صنعه الشارح من جعل قوله
وبان اقرب الخ دليلا ثانيا لمدعاهم غير مناسب بل المناسب جعله علة لصغرى ما قبله
لان الوهم يلابس العقل في ماخذه اي ان الوهم يعارض العقل في ماخذه والمراد
بماخذه هنا القضايا التي يستنتج ويا خذ منها ما حكم به مثلا الحية اذا رايتها العقل

يقول

الاله

يقول انها دويبة يحركها القضا والقدر وكل ما كان كذلك فلا يضر فهي لا تضر فيحكم بعدم
الانزعاج منها وانها ليس بها ضرر ولا نفع وانما الضار والنافع هو الله تعالى والوهم ينازع
العقل في تلك القضايا فيحكم بالانزعاج منها بحيث يقول هذا ثعبان وكل ثعبان يضر ينتج
ان هذا الثعبان مضر فالوهم قد عارض العقل في القضايا التي استنتج منها ما حكم به فان
قولنا الحية دويبة يحركها القضا والقدر قضايا استنتج العقل منها عدم الهروب من
الحية وقد عارضه الوهم بانه المتعارف ان من لدغته يموت فيحكم بالانزعاج والهروب منها
والباطل شبيها بالحق وذلك كقول اهل السنة الله موجود وكل موجود يصح ان يراه
فالله يصح ان يرى وكقول المعتزلة الله ليس في جهة وكل ما كان كذلك لا يرى فالكبرى
باطلة لانها نشات من الوهم لان الوهم انما يحكم بما جرت به العادة فهي باطلة اذ الوهم
ملابس الخ هذا علة لقوله عسر اي لانه اذا كان الباطل شبيها بالحق والوهم يلابس العقل
يتعسر ادراك الصواب من الخطا فلهذا كان النظر يفيد العلم بعسر شبيها بالحق في
ساحته اي في قضاياه اي في القضايا الموصلة اليه من حيث ان كلا من الباطل كدعوى
المعتزلة ان الله لا يرى والحق كدعوى اهل السنة ان الله يرى القضايا الموصلة
له على صورة قياس منتج فالذي لا يعرف يقول ان كلا دليل والعارف يقول ان ما قاله اهل
السنة دليل وما قاله المعتزلة شبهة لبطلان الكبرى لان بعض ما ليس في جهة يرى
مثل كرة العالم ومنع الخ بالبنا للمفعول معطوف على كان اهل الحق والمراد باهل
الحق من سلم من الزلل في الوهميات ولم يلابس الوهم عقله في ماخذه والمانع اهل القرن
الثالث والمراد بهذا العلم علم الكلام على الضروري اي الواجب الذي لا بد منه على كل
عاقل وهو معرفة الله ولو بدليل اجمالي وقوله من الاذكيا بيان للافراد والاذكيا جمع ذكي
من الذكا وهو حدة العقل ثم اختلف القايلون بافادته اي بافادة النظر للعلم
هل العلم بالنتيجة اي هل التصديق بالنتيجة يعقب التصديق بوجه الدليل ولا يجتمع
معه في الزمن فعلى هذا القول التصديق بحدوث العالم يعقب التصديق بالتغير وهذا
القول مبني على ان وجه الدليل جزء من النظر لان النظر مضاد للنتيجة فيكون وجه
الدليل مضادا للنتيجة لانه جزء المضاد وجزء المضاد للشي مضاد لذلك الشي من حيث
انه جزء له وح فالعلم بوجه الدليل مضاد للعلم بالنتيجة وحيث كانا متضادين فلا يعقل ان
يجتمع معه في ان واحد فوجب اذن ان يعقب العلم بالنتيجة العلم بوجه الدليل ام يجعل
اي العلم بالنتيجة معه اي مع العلم بوجه الدليل وعليه اي على ان العلم بالنتيجة يحصل

قف بلغ مقابلة

مصاحبا للعلم بوجه الدليل وقوله فهل يعلم اي فهل النتيجة والوجه الحاصل ان دفعة بعلم واحد
ح وبهذا اندفع ما في ظاهر العبارة من الحزازة وبيانها ان قوله وعليه اي على ان العلم هو
بالنتيجة يحصل مع العلم بوجه الدليل فهل يعلم واحد اي فهل يحصل ذلك العلم العلم المتعلق
بالنتيجة والعلم بوجه الدليل المتصاحبين في الوجود بعلم واحد او بعلمين فظاهره ان العلم
يحصل بعلم ولا معنى له فتامل فهل بعلم واحد هذا القول مبني على ان النتيجة ووجه
الدليل شيء واحد والعلم المتعلق بهما علم واحد وهذا خلاف الصواب اذ الحق انهما
شيئان وح فلبكن المتعلق بهما علمان والحاصل انه وقع خلاف هل وجه الدليل عين المدلول
اعني النتيجة او غيره وعلى هذا الخلاف يتفرع انه يتعلق بهما علم واحد او علمان فان
جرينا على انه عينه فعلم واحد يتعلق بهما وان جرينا على انه غيره وهو الحق الذي لا مترا
فيه فعلمان يتعلقان بهما ثم ان هذين العلمين ان قلنا بان وجه الدليل من جملة النظر تعاقبا
تعاقبا والا تقارنا وقوله ثم اختلف ثم للترتيب الاخباري اي ثم اخبرك بانه اختلف ثم بعد
اخبرتك بالخلاف في افادة النظر العلم وزعم ابن سينا هذا فايدة جديدة ليس مقابلا
لما تقدم ثم ان التعبير بالزعم يقتضي انه غير حق لان الزعم مطية الكذب وهو ينافيه ما باتي
عن شرف الدين انه ذلك الاحق فهذا يشبه تدافع وليس تدافعا حقيقيا لان زعم يانى ه
بمعنى قال كما هنا وح فالمنافاة انما هي بحسب الظاهر ان حصول العلمين بالمقدمتين
اي ان التصديق بهما فالمراد بحصول العلم بالمقدمتين التصديق بهما وقوله في حصول
النتيجة اي في التصديق بها وهو التفطن لا ندراج ثم اي وهو التصديق بذلك
الاندراج وقوله لاندراج الصغرى اي لاندراج موضوع الصغرى تحت موضوع
الكبرى والحاصل ان التصديق بالمقدمتين ليس كافيا في التصديق بالنتيجة بل لا بد من ه
التصديق باندراج موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى حتى يتفطن الى ان
هذه الجملة كان الاولى حذف الجملة لان المندرج هو موضوع الصغرى الا ان يقال ان
قوله الجملة بدل من اسم الاشارة لابيان للمحمول في الصغرى من افراد الكلية اي من ه
افراد موضوع القضية الكلية ففي الكلام حذف مضاف اذ ليست الجملة من افراد ه
نفس القضية الكلية فيلزم الحكم على الفرد اي على هذا الفرد المعين قال شرف الدين
ابن التلمساني هو المسمى بالفهري بكسر الفا عند علما الكلام وكان شافعي المذهب ولد
بمصر واما والده فكان مالكيا والتلمساني بكسر اللام وسكون الميم نسبة لتلمسان بكسر
اللام وسكون الميم وكل مسكر حرام اي شربه حرام وقوله لم يندرج النبيذ في الحرمة

اي لم يندرج

لم يندرج شرب النبيذ في الحرمة اي لم يتصف شربه بالحرمة الا من حيث ثم فقد سامح ابن
التلمساني في التعبير حيث جعل النبيذ مندرجا في نفس الحرمة والحاصل ان المراد بالاندراج
بالاندراج الاتصاف وفي الكلام حذف مضاف كما علمت الا من حيث اي الا من اجل
انه فرد وقوله فلا بد من التفطن له اي لذلك الاندراج الا انه اي كون النبيذ فرد من افراد
المسكر وقوله موجود اي في ضمن العلم بان هذا ترتيب منتج اي موجود في ضمن متعلق العلم
اعني المقدمتين والاندراج فالتفطن موجود ضمنا فيكون ابن سينا صرح بما يعلم ضمنا
وح فلا اعتراض على من لم يصرح بذلك من الائمة فقوله الا انه معلوم الخ ليس اعتراضا
على ابن سينا بل هو اعتذار عن من لم يصرح به من الائمة ويحتمل ان الضمير في قوله الا انه راجع
للتفطن اي التفطن للاندراج معلوم في ضمن ثم اي انا اذا علمنا ان قوله النبيذ مسكر
وكل مسكر حرام ترتيب منتج تضمن علمنا بذلك التصديق بكون النبيذ فردا من افراد المسكر
وكذا يقال في كل قياس وعلى هذا فلا تاويل في قوله في ضمن العلم عن ذلك اي الاندراج
والاولى عنه لان المحل للضمير لتقدم مرجعه الذي هو الاندراج ويحتمل ان يقال ان قوله عن
ذلك اي عن التفطن للاندراج وقوله على هذا الوجه اي على انه ترتيب منتج اي واما اذا
ذكر الاعلى هذا الوجه بل لوحظ انهما قضيتان فقط كان الذهن خاليا عن التفطن للاندراج
قلت هذا كلام المصنف والقصد بهذا الكلام تقوية الكلام الذي قبله اعني كلام ابن ه
سينا فهو تقوية ثانية والمناسب اسقاط قوله قلت لان المقول لصاحب الطوالع لا الخ
خلافا لظاهر التعبير بقلت تامل كذا قال العكاري والظاهر انه لا وجه لذلك والضمير
في عبارته لمؤلف الطوالع وهو البيضاوي ولو قال وعبارة الطوالع من غير ضمير كان
احسن لان قوله وعبارته توهم ان الضمير لشرف الدين بن التلمساني وليس كذلك
من ملاحظة الترتيب اي بان يلاحظ ان الصغرى مقدمة على الكبرى وقوله ه
والهيئة اي الحاصلة من ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ومن كون الحد الوسط محمولا
في الصغرى موضوعا في الكبرى وعكسه مثلا والا لما تفاوتت اي والا نقل انه ه
لا بد من ملاحظة ما ذكر من الترتيب والهيئة لما تفاوتت الاشكال في جلا الانتاج
وخفائه اي مع ان الشكل الاول اجلا ويليه الثاني ثم الثالث ثم الرابع والمراد لما
تفاوتت عند الناظر لا في الواقع لان تفاوتها في الواقع لا يتوقف على ذلك وبعد
هذا فعبارة الطوالع ليس فيها تعرض للاندراج المذكور وح فلا يناسب الاتيان
بها تقوية لكلام ابن سينا الا ان يقال ان ملاحظة الترتيب والهيئة يستلزم ملاحظة

الاندراج لانه اذا التفت الى ان هذه صغرى وهذه كبرى فقد تفطن للاندراج لان شأن
الصغرى ان يأتيها الحكم من اندراج موضوعها في موضوع الكبرى وح فظهر صحة الابتنا
بهذا الكلام للتقوية لكن انت خبير بان المحقق للتفاوت في الجلا انما هو الهيئة فقط
لا هي مع الترتيب خلافا لظاهره لما علمت ان المراد بالترتيب جعل الصغرى قبل الكبرى
وهذا القدر موجود في كل الاشكال ثم ان قوله في جلا الانتاج ظاهره ان كل شكل فيه
جلا وخفا وليس كذلك بل الاول جلي فقط والرابع خفي فقط واما الثاني والثالث
ففي كل منهما جلا باعتبار وخفا باعتبار فالثاني فيه خفا بالنسبة للاول وجلا
باعتبار الثالث والثالث فيه جلا باعتبار الرابع وخفا باعتبار الثاني انتهى اي كلام
الطوالع هذا كله اي ما ذكر من ان النظر يفيد العلم في المنظور فيه مطلقا او لا يفيده
مطلقا او لا يفيد في الالهيات في النظر الصحيح فالاشارة راجعة الى ما تضمنه البحث
السابق من قوله وحقيقة النظر الخ اما الفاسد اي اما النظر الفاسد واعلم ان
فساد النظر اما لعدم تمامه واما لفساد نظمه واما لفساد مادته فالنظر الفاسد له انواع
ثلاثة وقد تعرض الشارح لحكمها فان كان لعدم تمامه اي فان كان فساده لعدم تمامه بان لم
يذكر بعض مقدماته كالكبرى اما لموت او جنون او نسيان او ذهول او تركها اختيارا بان
قال العالم متغير فقط وترك الكبرى اعني وكل متغير حادث لواحد مما ذكر والغرض ان الصغرى
لم تذكر علة لشيء والا كان النظر مذكورا ضمنا كما لو قلت العالم حادث لانه متغير هذا
وقد اعترض على الشارح بانه اذا لم يتم فلا يقال له نظر بل بعض نظر فالاولى ان يقتصر الفساد
على الفساد الحاصل الذي في هيئته او مادته الا ان يقال جعله نظرا بحسب ما اراد المتكلم
فانه اراد ابتدا النظر فلما اتى ببعض المقدمات عرض له ما يمنعه من التمام وكذلك
لفساد نظمه اي وكذلك اذا كان فساده لفساد نظمه اي هيئته وصورته فلا يستلزم
شيئا اتفاقا هذا مقتضى كلامه ولكن هذا خلاف الصواب اذ الحق ان فساد نظمه
كفساد مادته فيه الخلاف في هذه الحالة بالاستلزام وعدمه فقد نقل السعد والعضد
الخلاف فيه لكن المص تبع في نقله الاتفاق فيه ما للمظهري في شرحه على الارشاد
كالاستدلال بجزئيتين وذلك نحو بعض الانسان حيوان وبعض الحيوان فرس فالنتيجة
وهي بعض الانسان فرس كاذبة فلو قلت بدل الكبرى وبعض الحيوان ناطق كانت
النتيجة صادقة فالقياس اذا كان مركبا من جزئيتين لم يطرد صدق نتيجته وعدم
اطراد صدقها دليل على عقمه وعدم استلزامه لشيء او سالبتين نحو لا شيء

من الانسان

من الانسان بفرس ولا شيء من الفرس بناطق فالنتيجة وهي لا شيء من الانسان بناطق
كاذبة ولو قلت بدل الكبرى ولا شيء من الفرس بحجر كانت النتيجة وهي لا شيء من الانسان
بحجر صادقة فالقياس اذا كان مركبا من سالبتين لم يطرد صدق نتيجته وعدم الاطراد
دليل على عقمه وعدم استلزامه لشيء وان كان لخلل اي وان كان فساد الدليل لخلل في مادته
بان كانت المقدمتان كاذبتين او احداهما كاذبة وقوله فمعقول اي باستلزامه لشيء معين
وعدم استلزامه لشيء معين انه لا يستلزم الجهل اي الباطل اي لا يستلزم النتيجة
الباطلة بل تارة ينتج الباطل وتارة لا وذلك نحو كل انسان ما وكل ما ناطق فالنتيجة
وهي كل انسان ناطق صادقة والمقدمتان كاذبتان ولو قلت بدل الكبرى وكل ما فرس
فالنتيجة كاذبة والمقدمتان في القياسين كاذبة ومثال ما اذا كانت احداهما صادقة كل
انسان حيوان وكل حيوان فرس فنتيجته كل انسان فرس كاذبة ولو قلت كل انسان حيوان وكل
حيوان ناطق كانت النتيجة صادقة وهو راي المنطقيين اي فنتيجته دائما كاذبة
عندهم كذا قال الشارح واعترض بان المناطقة لا يسعهم القول بذلك مع كون الواقع ان القياس
الفاسد لمادته تارة تكون نتيجته صادقة وتارة كاذبة وح فمعنى قول الشارح او يستلزم
وهو راي المنطقيين وحاصل الجواب ان قوله مشهورها انه لا يستلزم شيئا لا اضطراب
الجهل اي ولا غيره وقوله وقيل يستلزمه اي في بعض الاوقات اي وقد يستلزم الصدق
في بعض اخر فالنزاع انما هو في الاستلزام وعدمه فالمتكلمون يقولون انه لا يستلزم
شيئا لاضطراب نتيجته واضطرابها دليل على عقمه وعدم استلزامه لشيء والمنطقيون
يقولون باستلزامه شيئا اخر تارة يكون صادقا وتارة يكون كاذبا وذلك لانهم عرفوا
القياس الذي هو النظر بانه ما تألف من مقدمتين متى سلمتا لزم عنهما قول اخر فزادوا
متى سلمتا لادخال ما لو كانت المقدمتان فاسدتين او احداهما وقولهم لزم عنهما
قول اخر اي اعم من ان يكون صادقا او كاذبا وما احتج به المتكلمون اي على عدم استلزام
الدليل الفاسد للباطل ولا لغيره وحاصله انا وجدنا الفاسد المادة تارة يستلزم
الجهل وتارة يستلزم الشك وتارة لا يستلزم شيئا اصلا فله ثلاثة احوال مختلفة
وما اختلف حاله لا يرتبط بشيء معين فلا يصح القول بانه يستلزم الجهل من اخلاق
الشبه الذبيان لما احتج به والشبهة هي النظر الفاسد لمادته وذلك نحو قول الفلاسفة
العالم معلول لعلة قديمة وكل ما هو كذلك فهو قديم ينتج العالم قديم ان الناظر
فيه ابتدا اي قبل النظر في غيرها وقوله والناظر فيها بعد العلم اي بحدوث العالم بالدليل

وهو العالم متغير وكل متغير حادث فلا تعوده الي شيء اي لما تقرر عنده من العلم بحدوث
العالم من الدليل الذي نظر فيه اولا والناظر فيها عقيب نظره في شبهة اخرى وذلك
كان ينظر في شبهة اولا وهي الاله موجود وكل موجود جسم ثم ينظر ثانيا في شبهة اخرى
كالاله علم وكل علم معنى فيحصل له ح الشك في ان الاله هل هو جسم او معنى لم يرتبط
بشيء اي معين وح فما اختلفت مادته لا يستلزم الجهل على النقيض اي دال على
المنافي لما دلت عليه الاخرى فغير مسلم خبر عن ما في قوله وما احتج به وقرن الخبر
بالفا لشبه ما بالشرط في العموم ان لازمها الجهل اي في الاحوال الثلاثة اما استلزامها
الجهل فيما اذا نظر فيها ابتداء فظاهر ولذا تركه الش واما استلزامها للجهل فيما اذا نظر في
الدليل وحصل له العلم وكذلك استلزامها للجهل بعد ان نظر في شبهة اخرى لما كان خفيا اش
ار الش لبيانه بقوله وانما انتفى الخ لا لعدم الربط اي لا لعدم حصول العلم منه بالربط
بل العلم بالربط حاصل له العالم يعتقد ان الشبهة منتجة للجهل غاية الامر انه لا يعتقد صدق
تلك النتيجة لحصول العلم عنده بضدها لان الامرين لما كانا متضادين لا يتاتى التصديق بهما
فقوله لا لعدم الربط بينهما عطف على قوله للعلم بضدها وفي بعض النسخ لا العلم بالربط
بينهما وهو معطوف على قوله عن التنبيه اي انما انتفى عنه اعتقاد صدق النتيجة لما ذكر لم ينتف
العلم بالربط بينهما اي بين الشبهة والنتيجة بل هما مرتبطان ويعلم انها نتيجة ولكن لم يعتقد
صدقها للعلم بضدها وكذلك الناظر فيها الخ اي ومثل الناظر فيها بعد العلم في كون ه
المنتفي عنه انما هو اعتقاد صدق النتيجة في نفسها لا العلم بالربط بينها الناظر فيها عقيب
النظر في شبهة اخرى فالمنتفي عنه اعتقاد صدق نتيجتها في نفسها لما تقدم له من النظر في
الشبهة الاولى لا العلم بالربط بينهما وحاصله ان كلا من الشبهتين منتجة للجهل ومستلزمة
له والناظر عالم بالربط بين كل شبهة وبين الجهل الذي انتجته والمنتفي عنه اعتقاد الصدق
بسبب الشك الحاصل في تعارض الشبهتين وليس شكه في مجرد الشبهة اي لان
الشبهة لا تنتج الشك وانما تنتج الجهل فكل شبهة انما انتجت الجهل فقوله وليس الخ ه
تعليل لما قبله بل في تعارض الشبهتين اي فهو جازم بالربط وغاية ما هنا انه
لا يعتقد عدم صدق احداهما وكل شبهة انما انتجت الجهل وعدم جزمه باحد الجهلين
لتعارضهما فقط وهو في الحقيقة الخ هذا اضراب ابطالي لما مر وذلك لان ما مر
يفيد ان الناظر في شبهة بعد اخرى عنده شك الا ان ذلك الشك انما هو من تعارض
ما انتجه الشبهتين ثم اضرب عن ذلك بما محصله انه ليس في الحقيقة عنده ذلك ه

فيها بعد ان نظر ح

الناظر في

الناظر في الشبهة هنا شك وانما الحاصل عنده تعاقب رايين اي معتقدين فقول الش
وهو في الحقيقة اي بل ذلك الشك في الحقيقة تعاقب الخ ثم ان في كلامه تنجد اما حيث
رجع الضمير في قوله وهو في الحقيقة الى الشك لكن لا بالمعنى الاول بل بمعنى الامر الحاصل
عنده وح فالمعنى بل ذلك الامر الحاصل عنده ذلك الناظر تعاقب رايين اي معتقدين لانه
شك تامل تعاقب رايين اي حدوث راي بعد راي اخر وليس عنده شك لانه الذي
حصل له اولا راي فجزم به ثم حصل له راي اخر فجزم به بعد ان كان جازما بالاول وكلا
الامرين باطل لان الشبهة انما تنتج الجهل كما مر هذا محصل كلامه وقد يقال عليه انا لا نسلم
ان الناظر في شبهة بعد نظره في اخرى الحاصل عنده دائما تعاقب رايين بل الحاصل
عنده تارة يكون تعاقب رايين وذلك اذا ذهب الاول وخلفه الثاني وتارة يكون شكا
وذلك اذا طرا الثاني على الاول في وقت واحد فيجتمع مقتضى الاول ومقتضى
الثاني فيتردد بين مقتضى الاول مع مقتضى الثاني وح فيكون الحاصل عنده شكا تامل
وما احتجوا به ايضا اي وما احتج به المتكلمون ايضا على ان فاسد المادة لا يستلزم
الجهل من ان الشبهة التي هي القياس الفاسد لمادته او لصورته لكن مرادنا هنا هو
بالموجه الفاسد لمادته لو كان لها ارتباط بمعتقد معين اي باعتقاد معين اي بمعتقد معين
وهو الباطل وسماه معتقدا لانه يعتقد والتالي باطل اي فالمقدم وهو ان لها ارتباطا
بمعتقد معين باطل لان حقيقته الخ هذا دليل للاستثنائية وليست بدليل اي لكون
المقدمات كاذبة فلا يلزم خبر عن ما في قوله وما احتجوا به وقرن الخبر بالفا لشبهه بالشرط
في العموم على ما مر وعبر هنا بنفي اللزوم لجريان الخصم على اللزوم في الاستدلال وعبر فيما
بعد بمسلم لعدم جريان الخصم على اللزوم فكل واحد من التعبيرين مناسب لمقامه وحاصله
منع ذلك الاحتجاج انا لا نسلم الملازمة الدالة عليها الشرطية لم لا يجوز ان تكون الشبهة
مرتبطة بمعتقد معين ولم تكن دليلا اذ الامران المختلفان قد يشتركان في امر واشتراكهما
لا يخرجهما عن كونهما متباينين فالانسان والفرس مشتركان في الحيوانية وفي نفي الحجرية
عنهما ومع ذلك هما متباينان وكذلك تقرر هنا الدليل والشبهة متباينان ولا ينافي ذلك
اشتراكهما في الارتباط بمعتقد معين اي ان تكون دليلا معقوله لجواز اشتراك المختلفات في بعض
اللوازم اي الثبوتية والسلبية اي وحيث جاز اشتراك المختلفات في بعض الامور فلا
يلزم من ارتباط الشبهة بمعتقد معين ان تكون دليلا لجواز اختلافهما لكون الدليل مقدماته
صادقة والشبهة مقدماتها كاذبة فان الدليل الخ علة لمحذوف اي والشبهة والدليل مختلفان

بدل ه

بان ارتباطهما بمعتقد معين الاول
اي كان دليلا ح ولا يلزم من ارتباطهما
الشبهة بمعتقد معين ه

لان الدليل الخ وان اشتركا في صورة النظم الاول انا نقول وان اشتركا في الدلالة على
عقد معين لينا سب ما سبق وقوله بان مقدمات الدليل متعلق بقوله يفارق وقوله
ضرورية الخ الاولى ان يقول بان مقدمات الدليل صادقة ومقدمات الشبهة كاذبة ليناسب
ما سبق والشبهة ليست كذلك اي وح فلا يلزم من ارتباطها بعقد معين ان تكون دليلا
فتامل واعلم ان للنظر في الشي الخ اعلم ان قولنا العالم متغير وكل متغير حادث منتج لحدوث
العالم وان قول الفلاسفة العالم معلول بعلة قديمة وكل ما كان كذلك فهو قديم منتج لقدم
العالم تعالى الله عن ذلك واذا وقع العبد نظرا اي حركة نفسه في تحصيل مقدمتي الدليل الموصل
لحدوث العالم واذا لم يوقع نظر في الشبهة الموصلة لقدمه وادرك حدوث العالم الذي
انتجه الدليل يسمى علما لانه اعتقاد مطابق للواقع ناشي عن دليل وادرك قدم العالم
الذي انتجته الشبهة يسمى جهلا مركبا لانه ادراك الشي على خلاف ما هو عليه في
الواقع اذا علمت هذا فقول الش واعلم ان النظر في الشي مصدوق الشي حدوث العالم الذي
تعلق العلم به وقدمه الذي تعلق الجهل به اي الاعتقاد غير المطابق وتقييد كلام الش
ح ان النظر تعلق بقدم العالم او حدوثه مع انه انما تعلق بالدليل او بالشبهة الموصلة
لذلك الا لان التحير انما جري نفسه في كل والنظر هو حركة النفس في المعقولات اعني الحدود
او ترتيب امور معلومة الخ اللهم ان تجعل في بمعنى اللام بقوله ان المنظور في الشي سببه وح فالمعنى اعلم
ان النظر الى اسل بسبب شي او من اجله اهند ادالخ او الكلام على حذف مضاف اي ان
النظر في شان الشي وقوله كل ما يوجب احضار المنظور فيه اي احضار المنظور
بسببه او المراد احضار المنظور في شانه لان المنظور فيه هو نفس الدليل المنظور
بسببه لان النظر تعلق به والمنظور بسببه هو المطلوب كحدوث العالم وقوله بعد ذلك
كالعلم به اي كالعلم بالمنظور لاجله وبسببه او كالعلم بالمنظور في شانه فالعلم بالحدوث يضاد
النظر في الدليل الموصل له وقوله كالعلم به مثال المضاد النظر الخاص به وهذا بالنسبة للدليل
العالم القايل العالم متغير الخ وقوله والجهل به اي والجهل بالمنظور في شانه اعني اعتقاد القدم
فهو يضاد النظر في الشبهة الموصلة له لانها دليل بحسب اعتقاد الناظر فيها واعتقاده
نتيجتها علم بحسب اعتقاده وان كان في الواقع جهلا وقول الش والجهل به هذا بالنسبة
للشبهة القايلة العالم معلول بعلة قديمة الخ وانما كان ما ذكر من العلم بالحدوث واعتقاد
القدم منافيا للنظر لان النظر لاجل تحصيله فيقتضي انه عادم جنس النظر والا كان النظر
طلبا لتحصيل الحاصل وتحصيل الحاصل محال وطلبه عبث والحاصل ان النظر في الدليل

الحقيقي يضاد العلم واذا كان العلم يضاده وينافيه فلا يجامعه بل انما يحصل عقبه
والنظر في الدليل بحسب الاعتقاد بان كان شبهة في الواقع يضاد الجهل المركب في الواقع
وان كان علما بحسب اعتقاد الناظر في تلك الشبهة كل ما يوجب احضار الخ هذا ضابط
للاضداد اي ضابطة لا تعريف لها لانه للحقايق وكل تنافيها لانها للافراد واعترض قوله يوجب
الخ بانه يقتضي ان كل واحد من هذه الاضداد موثر في احضار المنظور فيه بالبال مع ان
اهل السنة يقولون لا موثر في شي من الاشيا غير الله وح فلا يصح التعبير بيوجب
واجيب بان المراد بالايجاب الاستلزام اي كل امر يستلزم احضار المنظور فيه
بالبال والمراد بالمنظور فيه المنظور لاجله وبسببه كما علمت كالعلم به مثال لقوله كلما
يوجب الخ فعلمي بحدوث العالم يوجب اخطار الحدوث الذي وقع النظر بسببه بالبال
واعترض بان الشخص العالم بالحدوث حال اكله وتكلمه بشي عنده علم بالحدوث اي صفة وجود
قايمة به ومع ذلك لم يخطر ببال الحدوث وح فقول الش وجب اي تستلزم احضار المنظور
فيه بالبال اي عدم انفكاك حضوره بالبال لا يسلم بل هو منفك واجيب بان في الكلام حذف
مضاف اي ما يستلزم جواز احضاره الخ وقوله الاتي في العامة ولا يخطر اي ما لا يجوز ان
يخطر معه المنظور فيه بالبال والمراد بالبال القلب بمعنى النفس اعني المركب اي واما
البسيط فلا ينافي النظر بل يجامعه واعترض بان الجهل متى اطلق انصرف في عرف المتكلمين
للمركب الذي هو ادراك الشي على خلاف ما هو عليه وح فاطلاقه على البسيط الذي
هو عدم تصور الشي اصلا مجاز فالمناسب اسقاط هذه العناية لان اللفظ اذا
اطلق انما يحمل على الحقيقة ولا يحمل على المجاز الا بقرينة ولا قرينة هنا وقد يجاب بانه
اتي بتلك العناية بناء على القول بان لفظ الجهل مشترك بين البسيط والمركب لكن
تحصيل الحاصل ظاهره لكان النظر تحصيل الحاصل وهو لا يصح اذ تحصيل الحاصل غير
النظر وقد يجاب بان في الكلام حذف مضاف والتقدير لكان ذا تحصيل الحاصل
اي انه لو نظر معهما لكان الناظر فيه طالب لتحصيل الحاصل اي لكان الشخص طالبا
لتحصيل الحاصل بهذا النظر وتحصيل الحاصل محال وطلبه عبث لا يليق بعاقل وح
فقد ثبت ان العلم بالشي مضاد للنظر المحصل لذلك العلم اي مناف له لا يمكن اجتماعه
معه في وقت واحد بل لا يحصل العلم بالنتيجة الا بعد النظر قال الخ جواب عما يقال
كيف يكون النظر مضادا للعلم مع ان العالم بالشي ينظر فيه مع كونه عالما به مثلا هذا
يجب البعد عنه لانه نمام وكل نمام يجب البعد عنه ولانه زان وكل زان يجب البعد عنه

ولانه سارق وكل سارق يجب البعد عنه فنحن نعلم من الدليل الاول انه يجب البعد عنه
فمقتضاه منع النظر في الدليل الثاني والثالث لما فيه من تحصيل الحاصل مع انه صحيح واذا
كان العالم بالشيء ينظر فيه مع كونه عالما به فاين التضاد وحاصل الجواب ما اشار له بقوله
قالوا اذ فقوله ونظر العالم اي ولو بعد الاعتقاد ليشمل الى هل وقوله في دليل اخر
اي كنظر العالم بوجوب البعد عن هذا في الدليل الثاني والثالث ونظر العالم في دليل
اخر انما هو لاختبار دلالته اي دلالة الدليل الاخر اي هل يستلزم تلك النتيجة العالم بها
اولا لكن اعترض هذا الجواب بان مقتضاه ان المطلوب من الدليل الثاني انما هو ذلك
الاختبار والمطلوب من الدليل لابد ان يكون مثبوتا في المقدمتين التي تركب منهما الدليل
وبالضرورة ان الاختبار الذي هو فعل الفاعل لا يكون مثبوتا فيهما فالاولى في الجواب
ان يقال ان الناظر حين ينظر في الدليل الثاني يغيب العلم الحاصل عن الدليل الاول عن ذهنه
لاشتغال النفس بغيره وهو الدليل الثاني والمراد بغيبته عنه ذهوله وهذا لا يوجب
اعتقاد نقيضه حتى يلزم ان الناظر في دليل الوحدانية بعد معرفتها يكون غير موحد حين
النظر ولاجل هذا الاعتراض ساق الشارح الجواب الذي ذكره على وجه التبري كذا اعترض من
بعض ارباب الحواشي واجاب بما سمعت لكن قد يقال عليه ان من المعلوم ان المطلوب
للي هو الاستدلال على حدوث العالم حيث كان المطلوب لابد وان يكون مثبوتا في مقدمتي
الدليل يلزم ان يكون الاستدلال الذي هو اقامة الدليل مثبوتا فيهما وهو باطل فتامل
لا الاستدلال به اي لاجل تحصيل العلم ولو قال لاختبار دلالته لا لتحصيل العلم به لكان
اوضح وافاد الشارح بقوله لا للاستدلال به الى ان الحصر اضافي فلا ينافي انه يوتى بالنظر
للعالم لغرض اخر غير اختبار دلالته عايد ذلك الغرض على الناظر كزيادة الاطمئنان بتعاضد عند
الادلة او الى المتعلمين بان يكون ممن يحصل له استعداد القبول باجتماع الادلة دون كل
واحد او بهذا الدليل دون ذلك فان الاذهان مختلفة في قبول اليقين فربما يحصل
اليقين لبعض من دليل ولبعض اخر من دليل اخر وربما يحصل من الاجتماع وكالشك
فيه عطف على قوله كالعلم به والفاء في قوله فيه للسببية اي وكالشاك في المنظور
بسببه ومن اجله وهو حدوث العالم وقوله والظن اي للمنظور بسببه كالحدوث
العالم وقوله والوهم اي للمنظور بسببه كالحدوث المذكور وتوضيح كون هذه مضادة
للنظر ان الناظر اذا نظر في دليل حدوث العالم اي حرك نفسه في تحصيل مقدمتي ذلك
الدليل فانما يخطر بباله على طريق التصور الحدوث ولا يصدق به الا بعد تمام النظر

فيكون من

فيكون من لوازم النظر عدم خطور الطرف الثاني المقابل للحدوث ولا خفاء ان الظان
والشاك والواهم كل منهم يخطر بباله الطرفان فيكون خطور الطرف الاخر من لوازم الشك
والظن والوهم فيكون لازم النظر منافيا للازم كل من الشك والظن والوهم وتنافي اللوازم
يوجب تنافي الملزومات وهو النظر وكل من الشك والظن والوهم فقوله لانه اي الناظر
وهذا بيان لوجه التضاد بين النظر وبين ما ذكر وقوله اذا نظر في طرف اي بسبب
طرف كالحدوث وقوله لم يخطر بباله اي ببال الناظر وقوله الطرف الاخر اي الذي هو العدم
اي وهذه الثلاثة من لوازمها خطور الطرفين بالبال فهذه الثلاثة لوازمها منافية
للازم النظر وتنافي اللوازم يوجب تنافي الملزومات هذا تمام البيان وكان عليه التعرض
له بقي شيء اخر وهو ان جعل العلم والجهل والظن والشك والوهم مضادة للنظر خاصة
فيه نظر اذ كيف يكون كل واحد منها مضادا للنظر خاصة مع ان العلم كما يضاد النظر يضاد
جميع ما ذكر معه من جهل وشك وظن ووهم وكذلك يضاد الموت ونحوه من الافات العامة
ومثل ذلك يقال في الظن فانه كما يضاد النظر يضاد جميع ما ذكر معه وكذا سائر الاضداد
الخاصة يرد فيها هذا واجيب بان الاضداد العامة كما تضاد النظر تضاد الارادة
والادراك فلا يكون من اضداد الشيء مثلا اوتيا بها او ناسيا له او ذاهلا عنه بخلاف
الاضداد الخاصة فانها لا تضاد الارادة ولا الادراك فلما زادت الافات العامة
عن النظر بالارادة والادراك سميت عامة وسميت الاخرى خاصة
ففي الكلام شبه القصر الاضافي اي ان مضادتها خاصة بالنظر مقيسة
عليه لا تتعداه الى الارادة والادراك وهذا لا ينافي ان كل واحد منها
مضاد لما ذكر معه من الاضداد وهي عدم الخطور اي في بال الناظر
وقوله الموجب بالرفع صفة للعدم وقوله الموجب للتنافي اي بين
النظر وبين كل من الشك والظن والوهم وتنافي اللوازم لما سبق من ان
عدم خطور الطرف الثاني بالبال مناف للازم الشك والظن والوهم
وتنافي اللوازم يوجب تنافي الملزومات وقوله او عادية اي وهو
المعتمد فيمكن ان تتخلف بحيث يخطر ببال الناظر الطرفان ولذا قال
الامام ان يكون الناظر في امر ويخطر بباله نقيض مطلوبه فليس
بممتنع عقلا وان جرت العادة ان من استغرق فكره في احد امرين
اضرب عن الاخر هذا وقد ذكر بعضهم ان الناظر يخطر بباله

فقد بلغ مقابلة

الطرق ان معا حين النظر لان الناظر في امر ثبوتا او نفيا في الاغلب يكون
شاكا الى ان يتم دليله وح فلا يكون شيء من الشك والظن والوهم منافيا
للنظر على ذلك القول قوله والاضداد العامة اي المنافية للنظر والمراد
شيء كان نظريا او من الحواس وللارادة قوله ما لا يخطر معها المنظور فيه اي
المنظور بسببه ومن اجله قوله وما في معناها اي كالذهول والغفلة قوله
وبالجملة اي واقول قولا ملتبسا بالجملة اي الاجمال اي خالي عن التفصيل قوله
وجملة اضداده اي من الجهل المركب والظن والشك والوهم فان قلت اي من
جملة اضداد العلم الجهل البسيط والنظري معه البتة واجيب بالتخصيص بقرينة
ما تقدم او يقال المراد بالضد في المقام الاصطلاحي وهو الامر الوجودي كما
يوخذ من تعريف الضدين والجهل البسيط امر عدمي فليس ضد العلم اصطلاحا
فان قلت ان من جملة اضداده النظر فيكون النظر مضادا للعلم للنظر واللازم
مضادة الشيء لنفسه وهو باطل واجيب بان المراد وجملة اضداده المغايرة
للنظر او يقال ان النظر يضاد نظرا اخر غيره لا نفسه والتخصيص هنا اخرجه منه
فيما سبق تامل قوله تنبيه هو اصطلاحا عنوان بحث لاحق يفهم من البحث
السابق بحيث لو لم يصرح به لفهم من الاول بطريق الاجمال واما في اللغة فهو
والمراد به هنا بالمعنى اللغوي وهو خبر محذوف اي هذه الالفاظ الذهنية
تنبيه اي الفاظ اي موقظة ولا يصح ان يراد به هنا بالمعنى الاصطلاحي لانه
لم يعلم كون القول الاول لجماعة منهم الاشعري من البحث السابق على انه لم يعلم
مما سبق ان في المسئلة خلافا قوله اول واجب اي اول فرد من افراد الواجب قوله
وذهب الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني وهو المراد من الاستاذ عند الاطلاق
في هذا الفن ونسبة هذا القول للشيخين المذكورين تبعا للقهري لا يعكر على
نسبة هذا القول لامام الحرمين وابن فورك كما في جمع الجوامع الاصولي لابن
السبكي لان ابن فورك قائل بهذا القول كما قال به الشيخان المذكوران وامام الحرمين
هو الامام عبد الملك بن محمد الجويني عراقي وانما لقب بامام الحرمين لكونه
كان مجاورا بهما وسمعته من الاشياخ ان من عرف اسمه واسم ابيه مات مسلما
قوله الى النظر اي ارادة النظر كما اشار له بقوله اي توجيه الخ لان توجيه
القلب فهو الارادة قوله بقطع العلائق الا بالملابسة اي توجيها ملابسا

لقطع اي تركه الامور المنافية له قوله ومنها الكبر الخ اي وكذا منها الاشتغال بالامور
الدنيوية وانما كان الكبر وما ذكر معه من الحسد والبغضة مانعا من القصد المذكور
لان النظر في الغالب لا يكون الا بمعلم وهو العالم والعالم لا يخلو عن حاسد ومبغض له
ومتكبر عليه والكبر مانع من الاخذ عن العالم وكذا يقال فيما بعده ويفهم من قوله بقطع
العلائق ان المراد بالقصد الواجب على القول به القصد النافع فاندفع ما يقال ان
الواجب على هذا القول القصد للنظر وهو مطلق ارادته وهي تجامع الشواغل
قوله الداعية الخ وصف كاشف اذ لا يقال عالم الا لمن كان كذلك او ما كان يعرف العلم
ومنهمك على امور الدنيا فلا يقال له عالم قوله وتطهير الخ الواو بمعنى لام التعليل
وانما قيدنا توجيه القلب بملابسة قطع العلائق المذكورة المنافية للنظر لان
تطهير القلب الخ وقوله اول هداية الله للعبد اي اس لهداية الله للعبد واصل
لها واما اقام الصلاة وايتاء الزكاة فليسا اس الهداية بل هما مترتبان على
التطهير المذكور هذا وقد ذكر بعضهم ان من وجد امورا ثلاثة حصل له الاجتماع
بالخضر وهي تطهير القلب من الاخلاق الذميمة والعمل بالسنة وعدم ادخار
شيء من الدنيا قوله وقال القاضي اي ابو بكر الباقلاني بتخفيف اللام وهو من اكابر
المالكية كالاشعري بخلاف ابي اسحاق الاسفرايني وامام الحرمين فقد كانا شافعيين
قوله اول جزء من النظر اعلم ان النظر هو الفكر المركب من المقدمتين فاذا
قلت مثلا في الاستدلال على وجود الباري سبحانه وتعالى العالم حادث وكل حادث
لا بد له من محدث فمجموع المقدمتين هو النظر وح فالمراد بجزئه الاول المقدمة
الاولى منه فعلى هذا القول اول واجب على الشخص تحصيل تلك المقدمة الاولى
وقد يقال ان النظر قد امرنا به وهو متوقف على مجموع المقدمتين فيكون اول
الواجب جملة النظر لا اوله فقط اذ الكبرى كالصغرى في توقف النظر على
كل وح فلا يظهر ذلك القول لما يلزم عليه من ان جزء العبادة هو الواجب
كالصوم بيوم من رمضان فان اول جزء منه كالفجر لا ينفرد بالوجوب وعلى كلامه
يلزم انفراده بالوجوب وهو باطل قوله المعرفة المراد بها هنا الجزم بالعقائد
الايمانية المطابق للواقع عن دليل قوله ويعزى للشيخ ايضا اي وينسب هذا
القول للشيخ الاشعري ايضا اي كما ينسب له القول الاول اعني ان اول واجب
النظر وقضيته هذا التعبير انه لم يقطع بنسبة القول الاول له وهو كذلك

مقتضى ما سبق من القطع بنسبته له وايضا قوله ويقرب للشيخ الاشعري يفيد
ان القول بانه اول واجب المعرفة قول حيث نسبه للاشعري وهو ينافي مقتضى
قوله وقيل انه اول واجب الخ فان التعبير عنه بقيل تقتضي انه ضعيف اي يشعر
بذلك فتامل هذا او تقتضي القول بانه اول واجب المعرفة انها فعل اختياري لانه
لا تكليف الا بفعل مع انها ليست بفعل وح فلا يظهر تعلق الوجوب بها ولا يقال ان
المراد انها واجبة باعتبار الاسباب الموصلة لها لانا نقول لو اردنا ذلك كان هذا
القول راجعا لما قبله فتدبر قوله وهو اي هذا القول القايل انه اول واجب على
المكلف المعرفة غير مخالف لما قبله من الاقوال في الحقيقة اي واما بالنظر للظاهر
فهو مخالف لها قوله غير مخالف لما قبله اي من جميع الاقوال وح فالخلف لفظي بين
جميع الاقوال وحاصل الجمع بينها ان من قال اول واجب النظر اراد الوسيلة القريبة
ومن قال القصد اراد الوسيلة البعيدة ومن قال اول واجب النظر او جزء من النظر
فقد اراد الوسيلة المتوسطة ومن قال اول الواجبات المعرفة اراد المقصد فقول
الشارح لانه اي القايل بانه اول واجب المعرفة فالضمير راجع لمفهوم من الكلام وقوله
نظر الي ان المراد اول ما يجب امتثالا واداء من عطف المرادف وهو نصب على
التمييز المحول عن الفاعل اي ما يجب امتثاله واداؤه اي فعله ولو وسيلة اي نظر
الي اول ما يجب فعله ولو وسيلة وهي قريبة وبعيدة ومتوسطة وعلى ذلك جرت
الاقوال المتقدمة الاول فمن قال اول واجب النظر اي القياس بمعنى تحصيله
اراد وسيلة قريبة ومن قال القصد فقد اراد وسيلة بعيدة ومن اراد اول جزء من
النظر فقد اراد وسيلة متوسطة ثم ان قول الشارح ما يجب امتثالا يقتضي ان
الامتثال اعني الفعل يتصف بالوجوب لا ذات الاشيا الممتثل فعلها وهو مناف
لقوله قبل ذلك اي اول ما يجب اي اول الاشيا الواجبة فانه يفيد ان المتصف
بالوجوب الاشيا الممتثلة اي التي تعلق الفعل بها على جهة الوجوب وايضا المعول
عليه عندهم ان المكلف به المعنى الحاصل بالمصدر لا المعنى المصدري والادا
والامتثال معنى مصدري لا حاصلي وغاية ما يقال في دفع هذا وامثاله ان
وصف المعنى المصدري بالوجوب تسمح والامر الحقيقي المتصف به المعنى
الحاصل بالمصدر وهو الاشيا فكلامه اولا يفيد ان المتصف بالوجوب المعنى
الحاصل اي على التحقيق وكلامه ثانيا اتى على التسمح اذ كثيرا ما يوصفون المعنى

المصدري

المصدري بالوجوب على جهة التسمح فلا تنافي ح في كلامه فتامل قوله وانما اخترت
الخ جواب عما يقال لما اخترت القول المذكور مع انه قد ظهر من كلامك ان لكل قول وجها
وقوله لتكرر الحث الخ اي ولا شك ان تكرر الحث على الشي يوجب الاعتنا به واختياره
على غيره ثم ان من المعلوم ان النظر الواقع في الكتاب والسنة الحث عليه انما هو حركة
النفس لا نفس القياس الذي هو المطلوب فقوله تعالى اولم ينظروا في ملكوت السموات
والارض الخ اي اولم يحركوا انفسهم الخ واذا كان النظر الذي وقع الحث عليه في
القران غير المطلوب فلا يتم ما قاله الشارح من تعليل الاختيار اللهم الا ان يقال ان ذا
المطلوب النظر بمعنى القياس بالفعل او بالقوة ومن حرك نفسه في العقليات يوجد
عنده قياس بالقوة فتم الدليل هذا وذكر بعضهم ان الحث على النظر وقع في القران في
ازيد من سبعماية موضع كذا في العكاري قوله كانه مقصد قد يقال ان المعرفة مقصد
حقيقة فالاولى اسقاط ذلك القول القايل انها اول واجب قوله خلاف ما قبله الخ
القبلية راجعة الي ما قبل النظر يعني تمامه من الوسايل الصادق ذلك باول جزء
من النظر وبالتوجه اليه وقوله فانما اخذ من قاعدة الخ اي وانما اخذوا وجوبها من قاعدة
الخ واما المقصد وهو المعرفة فقد اخذ وجوبها بالنص قوله من قاعدة ان الامر اضافة
قاعدة لما بعده للبيان وقوله ان الامر بكسر الهمزة ان جعلت انه من جملة القاعدة
وبفتحها ان لم تجعل منها وجعلت القاعدة الامر بالشي الخ قوله ان الامر بالشي المراد
بالشي المقاصد كالصلاة وقوله امر بما يتوقف عليه اي امر بالوسايل التي يتوقف
المقصد عليها وذلك كالوضوء بالنسبة للصلاة والاولى ان يقول بما يتوقف هو لان
الصلة او الصفة جرت على غير من هي له وقوله من فعل المكلف خرج نحو الزوال من
كل ما يتوقف عليه المامور به ولكن ليس مقدورا للمكلف فليس واجبا بوجوب الامر
المطلوب قصدا اي لا بوجوب غيره قوله وفي تلك القاعدة نزاع حاصله ان ما يتوقف
عليه الواجب هل هو واجب بوجوب ذلك الواجب اي ان الامر المتعلق بالمقصود
متعلق بالوسيلة او انه واجب بوجوب غيره اي ان المقصود تعلق به امر وكذا
الوسيلة المقدورة للمكلف تعلق بتحصيلها امر اخر قولان في المسالة وانما الشارح يقول
وفي القاعدة نزاع دفعا لما يتوهم من ان تلك القاعدة متفق عليها والا فالوجوب
حاصل على كل حال سوا قلنا بهذا القول او بهذا القول فتامل قوله ثم هذا النظر الخ ثم
في كلامه للترتيب الذكري قوله خلافا للاسماعيلية هي فرقة ضالة قالت النظر

لايكفي في المعرفة الا اذا كان من معلم هذا ظاهر الشارح وليس كذلك بل الذين قالوه ان النظر
لا يكفي الا بواسطة التقريب من الامام المعصوم للامن من الخطا وما دام الزمان موجود
موجودا فلا بد من وجود معصوم وح فنفتش عليه حتى نجده ونطلب النظر منه ان
يعلمنا النظر فالشارح لم يتعرض لبيان ما قالوه لان ظاهره انهم يقولون انه يكفي في النظر
معرفته من مطلق معلم مع انهم يقولون لا بد من كون المعلم معصوما والمعصوم عندهم
اعم من الانبيا لانهم لا يخصون العصمة بالانبيا والملائكة تامل قوله في غاية العسر اي
لان المعلم محتاج اليه في الارشاد للمقدمات وفي بيان كيفية النظر وقد ذكروا ان نظر
البصيرة كنظر البصر فكما ان نظر البصر يحتاج في تعيين الاشيا الى ضوء الشمس او
المصباح مثلا كذلك نظر البصيرة يحتاج الى ضوء التعليم فالمعلم كالمصباح ولذا يعسر
تعيين الحقايق بدونه لكن اذا صادق حقا بهداية من الله على غير يد معلم كفى عند
الجمهور قوله الشك اي التردد في كون العالم له صانع او لا وقد قال بهذا القول من
اهل السنة ابي فورك ايضا وملحظه في ذلك ان الشك موقع في الحيرة الحاملة على
النظر الموصل للمعرفة قوله اما على اصلنا اي بيان فساده على مقتضى اصلنا اي قاعدة
من ان الحسن ما حسنه الشرع والقبيح ما قبحه الشرع قوله فكيف يطلب اي فلا يصح طلب
حصوله لانه ليس في الله شك فلا يكون الشك مطلوبا فالاستفهام في الاية في قوله
فكيف يطلب الخ استفهام انكاري بمعنى النفي كما علمت والثاني علة لما قبله قوله
واما على اصلهم اي واما بيان فساده على اصلهم من ان العقل يحسن ويقبح قوله وهو قبيح
عندهم لعينه اي لذاته وحيث كان قبيحا لذاته فيكون قبحه عقليا وحيث كان ما قبحه عقليا
فلا يتعلق به الامر فضلا عن ان يكون واجبا فقول الشارح فلا يكون مامورا به الاحسن ان
يسلك طريق الترقي فيقول فلا يتعلق به الامر فضلا عن ان يكون واجبا وقد يقال لكن
ان مرادهم بقولهم اول واجب الشك الشك الذي يكون وسيلة الى المقصود لا الشك
مقصودا لذاته الذي هو الكفر لان العاقل اذا شك يجد بالنظر لا يرضى بالبقاء على
الشك والحاصل انه يمكن ان يكون مرادهم ان الشك الذي هو كفر وقبيح ما كان
مقصودا لذاته واما الشك المقصود لان يوصل لزواله وللمعرفة فليس كفرا ولا
قبيحا عندهم لذاته ومذهبهم ان المعرفة لا تحصل الا بعد الشك قوله وقيل اول
واجب الاقرار هذا القول لبعض المحدثين وقوله عن عقد مطابق اي اعتقاد
مطابق هذا اذا كان ذلك الاعتقاد المطابق علما بل وان لم يكن علما بل كان تقليدا

فما بعد

فما بعد المبالغة هو التقليد قوله وسياتي ابطاله اي ابطال هذا القول باعتبار ما بعد
المبالغة لا باعتبار ما قبلها وذلك لان المصنف فيما ياتي مشى على ان المقلد كافر فعلى هذا يكون
القول السادس باطلا باعتبار ما بعد المبالغة وهي قوله وان لم يكن والراجح ان المعرفة
واجبة وجوب الفروع وح فالمقلد عاصي لا كافر فلا يكون هذا القول السادس باطلا
قوله وهي اقرب ما قيل فيه اي وهذه الاقوال الستة اقرب الاقوال التي قيلت في اول
واجب على المكلف وحاصل ما قيل فيه اثنا عشر قولا الستة التي قد علمتها والسابع
ان اول واجب الايمان اي الاذعان والتصديق بمعنى قول النفس امنت وصدقت فهو
مغاير للقول بان اول واجب المعرفة لان المعرفة هي الجزم المطابق ولا يلزم ان يوجد
معها الاذعان الثامن ان اول واجب الاسلام اي الانقياد للاعمال التاسع ان اول
واجب اعتقاد وجوب النظر العاشر ان اول واجب التقليد الحادي عشر ما هو من
وظيفة الوقت اي انه اذا كلف عند الزوال مثلا فاول واجب عليه تحصيل ما يفعل في
ذلك الوقت من صلاة وما تتوقف عليه الثاني عشر ان اول واجب التخيير بين التقليد
والمعرفة هذا وظاهر الشارح ان القول بوجوب الشك اولا اقوى من القول بان اول
الايمان ومن القول بان اول واجب الاسلام ومن القول بان اول واجب التخيير بين التقليد
والمعرفة وفيه انه لا يظهر فتامل ذلك قوله بيان لما وقفت عليه ما فظاهره انه مبين
بالبراهين القاطعة فقط مع انه مبين بالبراهين القاطعة وما عطف عليها من الادلة
الساطعة فكان عليه ان يقول وقوله من البراهين وما عطف عليه بيانا لما الا ان يقال
اقتصر على البراهين اشارة الى ان عطف الادلة على البراهين عطف مرادف باعتبار المراد
تامل قوله جمع برهان ماخوذ من ابره اذا غلبه يقال ابره الناس اذا غلبهم لان
المتمسك به يغلب خصمه ويتنوع البرهان الى لمي والى اني واللمي ما كان الحد
الوسط فيه علة لنسبة الاكبر للاصغر في الذهن والخارج والاني ما كان الحد الوسط
فيه علة لنسبة الاكبر للاصغر في الذهن فقط واللمي نسبة الى لم لانه يسال بها عن علة
الشي والاني نسبة لانية الحكم وثبوته اخذا من قولهم ان الامر كذا قوله لان الحجة
علة تخصيص الحجة بالعقلية اي وانما خصصت الحجة بالعقلية لانها قوله جسد
ما دتها مادة الشي ما به الشي بالقوة لا بالفعل وذلك كالخشبة بالنسبة للسرير فانه يقال
انه سرير بالقوة لا بالفعل اذ لا يقال له سرير بالفعل الا بعد حصوله في الخارج كما ان
الخشب لا يقال له مادة الا قبل التركيب وكذلك قولنا العالم متغير وكل متغير حادث انما

تنا

المادة قولنا العالم متغير وهو فيه التركيب لان بها القياس بالقوة لا بالفعل وقوله ينقسم
اولا باعتبار المادة اي كما انها تنقسم ثانيا باعتبار صورتها الى ثلاثة اقسام قياس
منطقي واستقراء وتمثيل فالمنطقي هو ما كان مركبا على طريقة شكل من الاشكال
الاربعة المعلومة في المنطق او من شرطية واستثنائية والقياس الاستقراء
عبارة عن جملة قضايا جزئية يثبت بها حكم كلي كهذا الحيوان يحرك فكه الاسفل
عند المضغ وهذا الحيوان كذلك وهكذا ونتيجته هذا كل حيوان يحرك فكه
الاسفل عند المضغ فهو ليس مركبا من صغرى وكبرى واما قياس التمثيل فهو
القياس الاصولي وهو الحاق فرع باصل لمشاركته له في العلة نحو النبيذ كالخمر
في الاسكار والارز كالقمح في الاقتيات والادخار ونتيجة الاول النبيذ حرام ع
ونتيجة الثاني الارز ربوي وقوله والاولى الخ هذا التقسيم ثانوي ما تركب من
مقدمات الجمع هنا ما فوق الواحد فيصدق باثنين كما هو المراد لان المراد البرهان ث
انما يكون مركبا من مقدمتين واما ما يوجد مركبا من ثلاث مقدمات او اربع فذلك
قياس واحد بحسب الظاهر واما في الحقيقة فهو قياسان جعلت كبرى الثاني
ثالث المقدمات مع حذف نتيجة الاول التي هي صغرى الثاني وقوله كلها يقينية
اما لو كان بعضها يقيني وبعضها ظني فلا يقال له برهان كما لو قلت هذا يطوف
بالسلاح في الليل بالمشاهدة وكل من هو كذلك فهو سارق فالثانية ظنية وه
والاولى ضرورية لثبوتها بالمشاهدة واليقينية نسبة الى اليقين الذي هو الا
الاعتقاد الجازم المطابق سواء كان للواقع فقوله ما تركب من مقدمات كلها
يقينية اي مفيدة لليقين اي الاعتقاد الجازم المطابق سواء كان ذلك اليقين
ناشئا عن ضرورة ابتداء او ما لا يجب تشمل العبارة القضايا النظرية التي تنتهي
الى الضرورة فلا تقصر القضيات على خصوص الضروريات ابتداء والا لاعترض على
التعريف بالقياس المركب من مقدمات نظرية تنتهي للضرورة فانه يقال له برهان
وذلك كقولنا في الاستدلال على وجود الله سبحانه وتعالى العالم حادث وكل حادث فله
صانع ينتج ان العالم له صانع فانه برهان يقيني وليست واحدة من مقدمتيه ضرورية
ابتداء بل بحسب المآل فقط وقوله واليقينيات ستة اي وكلها ضرورية والمراد بالضرورة ره
هنا ما لا يتوقف على نظر واستدلال وان توقف على حدس او تجربة فان قلت ان
من تلك الضروريات المشاهدات وهي قضايا يتوقف على قياس مصاحب معها

كالبياني

كالبياني بعفو الله وقضايا قياساتها معها وح فهي متوقفة على النظر الذي هو القياس س
واجيب بان القياس المذكور معها ليس استدلالا وانما هو في الحقيقة تنبيه
فقط والضروريات قد ينبه عليها ازالة لما في بعض الاذهان من الخفاء المتعلق
بها اوليات بضم الهمزة وسكون الواو جمع اولي وهو صفة لموصوف محذوف اي
مقدمات اوليات وضبطه بعض الاشياخ بفتح الهمزة وتشديد الواو نسبة لاول
ويدل لهذا قول الشيخ لانها تدرك باول توجه العقل لانها تدرك باول توجه العقل
هذا تعليل لمحذوف اي وانما سميت اوليات لانها الخ والمراد بالادراك هنا التصديق
والمراد بادراكها ادراك نسبتها اي لان العقل يثبتها عند اول توجهه اي التفاته ع
تصورات الموضوع والمحمول حكم العقل بثبوت المحمول للموضوع ولا يتوقف في الحكم على
شيء غير ذلك لا على تجربة ولا حدس ولا على ملاحظة قياس مصاحب لتصور
الطرفين بديهيات جمع بديهية وهي التي تهجم على النفس بان تحصل عند العقل
من غير استعمال فكر ولا التفات اليه وهي ما يجزم به العقل بمجرد تصور طرفيه
اي وهي قضايا يجزم العقل بها اي بنسبتها بمجرد تصور طرفيها اعني المحمول والمو ضوع
لكن قد يقال ان الجزم بنسبتها لا يكون الا اذا تصورت النسبة ايضا فكان الواجب ان
يقال وهي ما يجزم العقل بنسبتها عند طرفيها ونسبتها فلعل في كلامه حذف الواو مع ما
عطفت فتامل ثم ان اسناد الجزم للعقل في قوله وهي ما يجزم به العقل اسناد ع
مجازي اذ الجازم حقيقة انما هو النفس لكن بواسطته فهو آلة في الجزم وح
فهو من اسناد الشيء الى سببه وذكر الضمير في به نظرا للفظ ما ولو نظر لمعناها
لانث الضمير لانها واقعة على قضايا كقولنا الواحد الخ هذا مثال للقضايا ع
الاولية فاذا تصور الواحد وتصور نصفية الاثنين اي المضاف والمضاف اليه
جزم العقل بالحكم اعني ثبوت نصفية الاثنين للواحد ويقال نظير هذا في المثال بعده
ويقال في تركيب البرهان من هذه المقدمة وغيرها هذا واحد وكل واحد فهو
نصف للاثنين ينتج ان هذا نصف للاثنين والكل اعظم من الجزء والقياس المر كب
من هذه المقدمة وغيرها ان يقال فيه هذا كل وكل كل اعظم من جزئه ينتج هذا ع
اعظم من جزئه فهو مركب من مقدمات اولية ضرورية واعترض بان هذه ع
ليست يقينية لان الجزء قد يعرض له ما يصيره اعظم من الكل كما لو حصل
لليد انتفاخ حتى صارت اعظم من باقي البدن ورد هذا بانه غفلة عن تفسير الجزء

اذ الجزء ما تركب منه ومن غيره الكل فلو بلغ ذلك الجزء ما بلغ فالكل اعظم منه
لتركبه منه ومن غيره ولا شك ان الشيء مع غيره اعظم من نفسه مجردا عن الغير
تأمل ومشاهدات اي ومقدمات مشاهدات لكون جزم العقل بنسبتها يتوقف
على مشاهدة وتسمى ايضا حسيات اي لتوقف جزم العقل بنسبتها على
احساس اي ظاهري اما لو توقف جزم العقل بنسبتها على احساس باطني
كقولهم ان لنا جوعا او حزنا فتسمى مشاهدات ووجدانيات ولا تسمى
محسوسات فعلم ان المشاهدة اعم من المحسوسات لان المحسوسات ثالث
المحسوسات ما توقف التصديق بنسبتها على ادراك حاسة من
الحواس الظاهرة واما المشاهدات فهي ما يتوقف التصديق اي
جزم العقل بنسبتها على احساس ظاهري او باطني وحينئذ
ففي اطلاق قوله وتسمى ايضا حسيات شيء واعلم انه الوجدانيات
لا تقوم حجة على الغير لان الاحساس الباطني يتفاوت فيه الناس
وهي ما يجزم به العقل اي وهي قضايا يجزم العقل بنسبتها
بواسطة حس اي اي حاسة كانت كقولنا الشمس مشرقة
هذا مثال للمقدمات المشاهدات ومثل البرهان المركب منها
ان يقال هذه شمس وكل شمس مشرقة ينتج ان هذه مشرقة
وهذه نار وكل نار محرقة ينتج ان هذه محرقة فالحكم على النار
بالاحراق وعلى الشمس بالاشراق يتوقف بعد تصور الطرفين
على ادراك ذلك بحاسة اللمس وحاسة البصر
وقضايا قياساتها معها اي ملحوظة معها والمراد بالقياس
القياس الحقيقي اعني المركب من مقدمات متى سلمت
لزمها قول اخر وهي ما يجزم بها العقل اي قضايا يجزم
العقل بنسبتها وقوله بواسطة وسط في العبارة حذف
مضاف اي بواسطة ذي وسط اي قياس ذي وسط وقوله
يتصور معها اي ملحوظ معها والاولى ان يقول يصدق به
معها وذلك لان الادراك المتعلق بالقياس الذي ملحوظ معها
تصديقي لا تصوري الا ان يقال انه اراد بالتصور التصديق

لانه

كثيرا ما يطلق عليه كقولنا الاربعة زوج هذه قضية والحكم فيها بثبوت الزوجية
للاربعة متوقف بعد تصور الطرفين على قياس حاضر في الذهن ملحوظ معها وهو
الاربعة منقسمة بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج فانه اي فان حكمه اي ان
الحكم بالزوجية حاضر في الذهن بسبب وسط اي واسطة حاضرة في الذهن وقوله
وهو الانقسام بمتساويين الاولى ان يقول وهو انها منقسمة بمتساويين وكل ما هو
كذلك فهو زوج وهي ما يجزم به العقل اي وهي قضايا يجزم العقل بنسبتها بواسطة
تجربة اي لتلك النسبة اي لمتعلقها والاولى ان يقال ما يجزم العقل بنسبتها بواسطة
ثبوت المحكوم به مرارا كثيرة وقوله مرارا كثيرة اشار بذلك الى ان التجربة لا تتحقق الا
بالثبوت مرارا بحيث يحصل الجزم بان حصول المحكوم به بسبب المحكوم عليه لا ان
حصوله امر اتفاقي واشار الشارح بقوله بحيث الخ الى انه لا حد للكثرة والمدار فيها على
ما يفيد الجزم المذكور فالجزم بان السقمونيا مسهلة او بان اكل الضأن مذك للفهم
انما يحصل عند الحاكم بواسطة ثبوت ذلك مرارا عنده بان يستعمل اكل الضأن مرارا
وكذلك السقمونيا ويحصل التذكية والتسهيل بحيث يجزم ان تذكية فهمه انما
حصلت بسبب اكله الضأن وان تسهيل الصفراء انما حصل بسبب استعماله
السقمونيا لا ان ذلك امر اتفاقي فالحكم لا يقال له تجريبي الا اذا تكرر ما يدل عليه
مرارا يسهل الصفراء اي يزيلها اي يزيل الزائد من الصفراء على باقي الامزجة
والحاصل ان الانسان لا بد فيه من اجتماع الامزجة الاربعة الدم والصفراء والبلغم
والسوداء فاذا استوت ولم يزد احدها على الاخر كان المزاج معتدلا وان زادت
الصفراء مثلا فقد فسد المزاج وترتب على ذلك ما يحصل من الامراض الناشئة
عن الصفراء فالسقمونيا تزيل ذلك الزائد الا انها تزيلها من اصلها والسقمونيا نبات
يستخرج من تجاويفه رطوبات وحدسيات نسبة الى الحدس وهو سرعة
الانتقال من المبادئ الى المطالب وتوضيح ذلك ان مبادئ المطلوب اذا كانت
مترتبة اي حاصلة مرة بعد اخرى وعرضت للذهن فانه ينتقل منها الى
المطلوب بسرعة بواسطة القرائن الحاصلة عند الحاكم وهي ما يجزم به
العقل اي وهي قضايا يجزم العقل بنسبتها لوجود ترتيبات اي تكررات لحكمها
دون الترتيبات اي التكررات الكائنة في التجريبيات مع مصاحبة القرائن فقول
الشارح لترتب اي لحكمها اي لجنس ترتب اذ لا بد من ترتبات عدة وان كانت

